

تهديب الكلام  
الجزء الأول



ملا محمد اسين

سويتر

هذه الكتاب للسيد الملا محمد بن الملا محمد اسين السويتر  
استعرت منه للشيخ

عبد الله بن ( )



چون که در این کتاب نوشته است  
که اگر کسی را در این کتاب  
نویسد که این کتاب را  
نویسد که این کتاب را

نویسد که این کتاب را  
نویسد که این کتاب را  
نویسد که این کتاب را  
نویسد که این کتاب را

نویسد که این کتاب را

بين ادراك المركب وادراك الكلي عموم في وجه  
 مادة الاجتماع ادراك الانسان مادة افتراق  
 الاولى ادراك زيد ومادة افتراق الثاني  
 ادراك الجدر الذي هو جنس عال



من موقوفات الأستاذ محمد أمين السويدي

المستولى ~~عليه~~ (ملا عمر)







هذه ترجمة شارح هذا الكتاب ومحبيه رحمهم الله بقلم  
 حضرة الشاب النقيب الشيخ فرج الله زكي الكردي ستاني  
 المريواني من طلبة العلم بالازهر الشريف  
 بمصر القاهرة وفقه الله تعالى لنشر  
 العلوم والمعارف

ص ٤٧  
 وينبغي تقليد الغير بعد الدليل في تلك الحالة  
 فبما لا خلاف ان الاول الحكيم مخف ومشرح  
 المراد بالتقليد بعد الدليل هو التقليد في  
 مسئلة يقول اما بعد ان عمل فيها  
 يقول اما آخر كما هو في ما بها وفي  
 آداب القضاء لا ما يقولكم بغيره  
 من انه هو ان يعمل شيئا مختلفا  
 ثم بعد التواضع تقليد العالم به  
 ذلك غير واضح ان كان عالما بغيره  
 عنده القلبين في الخارج اسقاط القضاة  
 فتح وصلا فلكم بغيره في اسقاط القضاة  
 مع عدم التواضع لم عند القضاة  
 يحيى المروسي





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

الحمد لله الذي تقّس عن الحدوث \* والصلاة والسلام على خير خلقه  
 محمد المبعوث \* وعلى آله وأصحابه الليوث ( وبعد ) فيقول العبد  
 المحتاج الى ربه الكريم \* فوج الله زكى الكردي ستاني المريواني بن  
 كدخدأ عبد الرحيم \* لما كنت ملازماً لتحصيل العلوم في الازهر الشريف  
 بعصر القاهرة \* وجدت رغبة المصلين لعلمى الحكمة والكلام وافرة \* ولم  
 يوجد عندهم كتاب جامع للحكمة الطبيعية \* والامور العامة \* المتداولتين  
 بين علماء الاسلام \* وفلاسفتهم الاعلام \* شامل للالهيات وبرهان  
 وجود الخالق وتوحيده وأوصافه ومسائل السمعيات التي يلزم معرفتها  
 كل من يستدل بالادلة والبرهان \* ويستخلص به من الشبهات في العقائد  
 والايمان \* الا كتب مفصلة لا يتسع الزمان لمطالعتها فضلاً عن تحصيلها  
 وتدريبها كيف لا وقد قلّ محصلو هذين العلمين الشريفين



لهذا السبب في أكثر بلاد الاسلام \* فاندرسا بمرو والايام \* الى  
سنة ١٢١٥ هجرية فأنعم الله على العباد \* خصوصا بلاد الاكراد \*  
بوجود العالمين الفاضلين التحريرين \* أعني بهما الشيخ محمد قسيم \*  
والشيخ محمد سعيد نجلى العلامة الشيخ أحمد التختي المردوني رحمهم الله فشر  
الشيخ محمد سعيد عن ساق الجد لتدريس العلوم العالية بمدرسته « دار  
الاحسان » التي بناها له والى كردستان المرحوم « أمان الله خان » ببلدة  
( سنندج ) وهي مركز الولاية \* فصارت للطلبة مرجع الهداية \*  
« وهذه البلدة واقعة بين بلدي سليمانيه وهمذان في عرض ٣٦ شمال  
٤٣ طول شرقى » وأما بناء المدرسة والجامع فن أبداع الابنية وأحسن  
مدارس العالم كما يشهد به العيان وكتب التواريخ الجديدة وبعد مدة وجيزة  
أجاز منه العلماء الاعلام \* بتدريس العلوم سيما الحكمة والكلام \*  
ومنهم أنجاله الأربعة الذين صاروا لبيت العلم جدراناً \* ولمدينة الفضائل  
أبواباً وبنينا \* وهم الشيخ عبد القادر المهاجر والشيخ محمد وسيم المكنى  
بأبى الجلال والشيخ محمد جسيم الملقب أولاً بصدر العلماء وثانياً بحجة الاسلام  
والشيخ محمد نسيم \* أسكنهم الله جنات النعيم \* وتفرد كل منهم في العلوم  
والفنون \* وشرحوا معضلات المتون \* وألفوا كتباً عديدة \* وصنفوا  
مسائل ورسائل جديدة

إذا طاب أصل في عروق مشاجه \* فأغصانه من طيبه ستطيب  
وبعد وفاة والدهم الماجد جلس مكانه ابنه الماهر \* الشيخ عبد القادر \*  
وشيد بنيان التدريس وشرح تهذيب الكلام وسماه تقريب المرام  
وقد جاد صوب العلم روضة أصله \* فطاب له بالعلم فرع ومحمد  
فحق له دعوى اجتهاد لانه \* هو البحر علماً زاخر اللج مزبد

وهذا الشرح من حسن مزجه وترتيبه لا يكاد أن يؤتى بمثله أو قريبه وقد  
اشتهر في حياة مؤلفه بالعراق \* وصار مقامه أسمى من السبع الطبايق \* ورغب  
العلماء الى قراءته وتدريسه وتذكره بتجيدته وتقديسه وهو كما ترى  
يقرب الاقصى بلفظ موجز \* ويبسط البذل بوعده منجز

وزادت فيه الرغبة يوم اقيموا حيث كان المحصلون يذهبون لاستنساخه من أقصى  
الامصار \* ويكتبونه على صفحات الازهار \* وعلقوا عليه حواشي  
مختلفة من جميع الديار \* منها حاشية العلامة ملا أحمد النودشي والعلامة ملا  
علي الترجاني وحاشية ملا عبد الرحمن البنجوني والشيخ محمد البرزنجي والسيد  
حسن الجوري وغيرهم من مشاهير العلماء الا كراد الى ان كثر الفسق  
والفتن فصارا سببا لجلاء الشارح العلامة عن الوطن فهاجر الى الله  
ورسوله في سنة ١٢٧٢ فلما وصل قصبة سليمانبة تشرف بقدومه أهلها  
فعرضوا ذلك مع نسخة من هذا الشرح على سلطان سلاطين الزمان وخليفة  
رسول الرحمن \* السلطان الغازي عبد المجيد خان \* أسكنه الله في أعلى الجنان \*  
فأنعم عليه بشهيرة كافية مع مزيد الاحسان وكتب أمير المؤمنين كتابا  
بأنامله الشريفة مآله « بعد السلام عليكم قد ظهر فضلكم من أتركهم ونحن  
تفاءلنا بيوم قدومكم المصادف ليوم دخول عساكرنا المنصورية بلدة  
سواس قبول فها خصنا لكم شهرية تكفي معيشتكم فان لم تكف فاكتبوا  
لنا بعد فراغنا من غوائل الحرب ولا تنسونا من الدعاء والسلام » وهاجر معه  
أخوه الأصغر وأنجاله الاربعة وأحفاده فبقوا هنالك مدة أربعين سنة  
وكلهم مشغولون بتدريس العلوم في بيوتهم سيما الحكمة والكلام  
وكانوا يبذلون أموالهم على المحصلين لتعميم العلم بين الانام فاشتهر هذا  
الشرح بحيث لم يسبق لاحد من المتقدمين من أصحاب التصانيف هذه



الشهرة في حياته وقد سأل من الشارح حضرة العلامة الكامل جامع مجموعة  
 النضائل قطب دائرة الولاية ومركز حلقة الارشاد والهداية المرحوم المغفور  
 له السيد الشيخ كلاً أحمد البرزنجي قدس سره عن سبب هذا الاشتهار فأجاب رحمه  
 الله بأنني ما شرحت هذا الكتاب الا خالص الوجه الله الكريم ناوياً تسهيل تحصيله  
 بسرعة التفهيم ولم يخطر ببال الاشتهار فهو - ذاسبب الانتشار في الامصار فان لي  
 تصانيف عديدة أحسن من هذا الشرح ولم يشتر أحد لها كهذا لتأثير نفسي الامارة  
 فيها وفي سنة ١٣٠٤ أربع وثلاثمائة وألف توفي رحمه الله ثلاث وتسعين من  
 عمره وضر يحبه في مقبرة مخصوصة تسمى باسمه «مقبرة الشيخ عبد القادر» في  
 السليمانية فكان رحمه الله من ذوى التقى والديانة كثير التهجد والصلاة في الاوقات  
 مع رقة قلب وغزارة دمع وكان العلماء يتبركون به ويرغبون في دعائه وكان متوسط  
 القامة ضعيف البنية جميل الاخلاق حسن اللقاء على وجهه أثر السجود ونور  
 الاسلام فبعد وفاته تشتت شمل اولاده وأحفاده فمنهم من رجع الى مواطنهم الاصلية  
 ومنهم من سافر الى دار السعادة العلية ودخل في سلك المأمورية وقد أجاد من قال  
 أفنيت عمرك في تقى وعبادة \* وافادة للعالم أو تصنيف  
 وسجحت في بحر العلوم مكابدا \* أمواجه والناس دون سيوف  
 وافد نزلت على كريم غافر \* بالنار اسين كما علمت رؤف  
 «رجع» وبعده هجرة الشارح تولى أخوه العلامة الشيخ محمد وسيم وتسلم وظيفة  
 التدريس والتعليم وجدد أساس التدريس بدار الاحسان وعلق حاشية مدونة  
 على الشرح في برهة من الزمان كتعليق الدر على الحور أو الجواهر على الصدور  
 ولم يزل حفظه الله مع حضرة العلامة الشيخ محمد جسيم والعلامة الشيخ محمد نسيم  
 حفظهم الله مشغولين بتدريس العلوم واحياها بالمدرسة المذكورة الى أن وجد  
 بعض الناس المتزيين بزي العلماء جامعين للبيضاء والصفراء وكانت للدارس أوقاف

كافية ومخصصات وافية فطمعوا فيها فبدلوا أموالهم ونالوا آمالهم فانزوى صدر  
العلماء مع تابعيه وتركوا التدريس فاندرس العلم والعلماء والفلسفة والحكمة  
ولم يزل كذلك الى أن أنشددهم الدهر بلسان البيان

لكل شئ اذا ماتم نقصان \* فلا يغرب طبيب العيش انسان  
أتى على الكل أمر لا مرد له \* حتى قضوا فكان القوم ما كانوا  
حيث المدارس قد صارت مجالس ما \* فيهن الامراض مير وصبيان  
حتى العواميد تبكى وهي جامدة \* حتى المنابر ترتضى وهي عيدان  
يا غافلا وله في الدهر موعظة \* ان كنت في سنة فالدهر يقطان

ولما لم يكن الكتابان المذكوران مطبوعين لعدم الوسائط اجتمعت في  
استحصا لهما فوجدت نسخة صحيحة من الشرح عند أحد أحفاد الشارح  
وهو العالم الفاضل والتحرير الكامل ذو الفضيلة مسعود أفندي رئيس  
محكمة التجارة بولاية طرابلس الغرب قد كتبها بخط يده وقرأها على  
الشارح وعلق منه حواشي متفرقة عليها وكذلك الحاشية وجدناها عند  
حضرتة فبادرنا بطبعهما نفعا للطلاب وارشاد الذوى الالباب

ومن أفاضل تلك الطائفة الامام الهمام مولانا محمد رضا حجة الاسلام الآن  
بولاية السندج وحضرته نجل العلامة المحشى حفظه الله وهو ممن يرجع  
اليه في كل المسائل ومنه يقتبس فضائل الاواخر والاوائل ومن تأليفهم  
رسالة العلم للشارح المرحوم وكتاب كشف الغطاء وحاشية الميبدى  
للعلامة الشيخ محمد جسيم وكتاب «عروسان الفوائد» وتعمريه للعلامة



الرئيس المذكور حفظه الله تعالى وقد وجدنا قصيدة بليغة من نظم  
 حضرة الشيخ عبد القادر الحسيني الطرابلسي يمدح بها حضرة الرئيس  
 الفاضل حفيد الشارح فأحيينا أن ندرجها خاتمة لهذا المقال وهي

أشرق في الديجى فلق الصباح \* أم ابتهجت كواكب الضواحي  
 أم البحر الهمام قد استنارت \* بموكب أنسه كل النواحي  
 فابدر بهاته تبدى \* كرونقه ولا روض الافاحي  
 يحق له البشائر والتهاني \* بأخلاق وأوصاف رجاح  
 عنيت به من انقادت اليه \* بجميع المكرمات بلا جاح  
 أبا العلياء مسعودا ومن قد \* حوى غرر الفضائل والنجاح  
 طرابلس تجارتها ترجت \* به سعاد يدوم بلا براح  
 فيانعم الرئيس ونعم أصل \* نماء من بحاجته صباح  
 فمسعود مسعود ثم يبدو \* أريج العود منه في امتداحي  
 فليت ترى ولا تلقى شيئا \* تنزه في العلى عن قول لاح  
 تبحر في العلوم على ثقات \* و يرويهما بأقوال صحاح  
 له وصف اذا ماء يجلو \* كشرب الراح من أيدى الملاح  
 فصفه بما تشاء من المعالي \* بلا حرج عليك ولا جناح  
 وقد جمع المحامد وهي شتى \* بأفعال وأخلاق سماح  
 تعاشره وتلقى منه بشرا \* وحسن مرواة في بسط راح

ويعلم ما تريد بلا سؤال \* كأن ذكائه في ذلك واحي  
 ألا يا أيها التحرير اني \* وحق علاك ذوود صراح  
 أدامكم المهين في مرور \* وانس وابتهاج مع فلاح  
 مدى الايام ما قد قال شاد \* أشرق في الدي فيلق الصباح

الفقير اليه

تحرير في أواسط شعبان

فرج الله زكي الكردي ستاني

سنة ١٣١٨

المرئوي في الأزهرى

(فهرست الجزء الأول من تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام)

صفحة	
٧	الباب الأول في مقدمة علم الكلام
١٧	مطلب الكلام على حقيقة النظر
٢٦	الكلام على أن النظر في معرفة الله تعالى واجب بالنص والاجماع الخ
٣٢	تعريف الدلائل
٣٣	الباب الثاني في الأمور العامة
٦٣	فصل في الماهية
٧٨	فصل في التعيين
٨٤	فصل الوجوب والامتناع والامكان معقولات الخ
١٠٩	فصل في القدم والحدوث والمنصف بهما حقيقة الخ
١١٤	خاتمة زعمت الفلاسفة أن كل حادث أي موجود بعد العدم مسبوق بالزمان
١١٧	فصل في الأمور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهنية الخ
١٣٨	فصل في العلة والمعلول
١٥١	فصل فيما يبني على استناد الممكنات إلى الله تعالى ابتداء
١٥٤	فصل في الدور والتسلسل
١٦٤	خاتمة قد يقال الصورة لكل هيئة في قابل الخ
١٦٧	الباب الثالث في الاعراض وفيه فصول الفصل الأول الموجودان لم يسبق بالعدم فقديم والاضحاث الخ
١٧٩	فصل الكم عرض يقبل القسمة لذاته الخ
١٩٣	فصل المكان قيل هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الخ



٢٠٠ فصل الكيف عرض لا يقبل لذاته قسمة ولا نسبة الخ

٢٥٠ فصل الاين هو الكون في الحيز الخ

٢٧٤ فصل قد يتحرك الجسم حركتين الى جهة واحدة الخ

٢٧٥ فصل الاضافة هي النسبة المنعكسة الخ

(تمت)

## ( الجزء الاول )

( من ) \*

تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام لافضل المتأخرين وقدوة  
المحققين نخر الملة والدين مرجع أفاضل علماء الأكراد في زمانه الشيخ  
عبد القادر السنندجي الكرديستاني

مع حاشية المحاكمات لآخيه المحقق الرباني مولانا الشيخ  
محمد وسيم الكرديستاني وحواش متفرقة لبعض الأفاضل

كل من أراد هذا الكتاب وشرح تحرير الأصول لابن الهمام مع شرح  
الاسنوي على منهاج الأصول للبيضاوي وشرح كشف الاسرار للنسفي  
مع نور الأنوار وقرارات كها على المنار وشرح المسيرة للكمال بن  
الهمام وكتاب سيمويه مع شواهد العلم وشرح التلخيص وهي عروس  
الأفراح لابن السبكي ومواهب الفتح لابن يعقوب والإيضاح للأصنف  
وحاشية السوفي على شرح السعد كها على التلخيص بحيث لو طالعت  
سطرا من متن التلخيص ترى في صحيفته هذه المواد كلها مفصلة بجداول  
( وكل ما ذكر طبع بالمطبعة الأميرية ) فليخبر بشأنها حضرة الشيخ  
فرج الله زكي الكرديستاني المريواني بالأزهر الشريف بمصر القاهرة

طبعت بمعرفة حضرة ذي الهممة العلمية الشيخ فرج الله زكي الكرديستاني  
المريواني وكيل الشركة الخيرية لنشر الكتب العالية الإسلامية  
بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٨

حقوق الطبع محفوظة للعلامة المحشي وحضرات أنجال الشارح

( بالنسبة الأدبي ) \*

توكل على الله وحده وشكركم  
 على واحد منهما معقول لفعل المنكوس  
 والذهاب اليه مقتديا بالعامل والفاصل المذكورين  
 صونا لما قبل في حكا وشكركم وفي بعض الكتب  
 لا كفر من فاعلة وجوب الحذف  
 مستغنى عنه فان وجوب الحذف  
 المتأخر على ما يستفاد

## بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من هدانا الى طريق الاسلام \* حمدا يوافي نعمه \* ونشكر الذي  
 وفقنا على تمذيب الكلام \* وتقريب المرام \* شكرا يكافئ مزيده \*  
 ونصلي صلاة دائمة مادامت آثار العقائد الاسلامية باقية على صفحات الايام \*  
 على سيدنا ونبينا محمد الذي بعثه الى كافة الانام واصطفاه لقمع الضلالة ورفع لواء  
 الهدى \* ووعده مقام الشفاعة يوم الجزاء \* وعلى آله البررة الانقياء \*

لما كان هذا الكتاب مشتملا على أهم المطالب الدينية وأعظم المقاصد الدينية  
 بدأه رحمه الله بالبسملة اقتداء بقوله عليه السلام ( كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه الخ )  
 وإشارة الى أن مثل هذا الأمر لا يتم الا بالاستعانة به تعالى وحده وهذه البسملة  
 للشارح وبسملة المصنف هكذا ( بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في التتميم )  
 وحذفها استغناء عنها وانما صدر المصنف رحمه الله القسم الاول بالحمدلة وهذا بالبسملة  
 اعاء الى أهمية هذا وأن ذلك كالاتي لاثبات مطالبه الفقير اليه فرج الله زكي  
 الكرديستاني المربواني الازهرى

\*( بسم الله الرحمن الرحيم ) \*

الحمد لله الذي هدانا لدين الاسلام ووفقنا على تحرير المقاصد الدينية وتهذيب  
 الكلام والصلاة والسلام على سيدنا ومقتدانا محمد خير الانام وآله وعترته



الأولى قسم الكلام من التهذيب كما قال المصنف ( ٣ ) وإشارته في الشرح الجديد من ناولي

وأصحابه الكرام الأصفياء ﴿ وبعد ﴾ فيقول العبد الفقير إلى أطياف ربه  
الغنى \* عبد القادر ابن الشيخ محمد السعيد التختي \* لما كان قسم التهذيب من  
الكلام \* الذي صنفه قدوة الأنام \* العلامة الثاني \* السعد التفتازاني \*  
قدس سره \* مع رشايقه ووجازته \* مشتملا على عرائس أبكار لم يطعمهن  
إنس قبله ولا حان ونفائس أسرار لم ينكشف القناع عن جلال حقائقها إلى  
الآن \* وإني كنت مشتغلا به في برهة من الزمان \* وموقعا فيه نظري أنا  
بعد آن \* إلى أن أشار إلى من لا يسعني مخالفته \* ولا يمكنني الاموافقة \*  
أن أشرحه شرحا وافيا بأبراز مكنونات أسرارته \* وكافية في هدى من يستضيء  
بأضواء أنواره \* فشمرت عن ساق الجدم سادرا إلى مقتضى إشارته ساعيا في تبين  
(جواب لما) (سألتني)

البررة الكرام وصحبته وخلفائه الراشدين العظام \* (وبعد) \* فيقول من إلى  
الله يبتل ويلتجى محمد الوسيم ابن المرحوم الشيخ محمد سعيد الفاضل التختي الاستندجى  
ان قسم الكلام من كتاب التهذيب الذي صنفه العلامة الثاني المحقق التفتازاني لما  
كان واقعا على أحسن نظم وأبدع ترتيب بحيث يكاد أن يمتنع الاتيان بمثله كالا يخفى  
على أهله كان المحصلون المترددون إلى والدنا الماجد راغبين في تحصيله عنده ومنهم  
الأخ الأكبر الماهر الشيخ عبد القادر وكان في أثناء تحصيله يراجع شرح  
المقاصد ويأخذ منه معاني دقيقة يكتبها حواشي على هذا المتن المتن بلفظ موجز مبين  
وبعد اتمام تحصيله جعلها شرحا له وهو كما ترى شرح بديع يشهد بحسنه اشتهاره  
في أكثر الأمصار وتداوله على أيدي أولى الأبصار وبعد ما توفي الوالد الماجد حشره  
الله في زمرة العلماء الرامخين وجلس الأخ مكانه يشهد قواعد التدريس وبنياته راجع

الأولى قسم الكلام من التهذيب كما قال المصنف ( ٣ ) وإشارته في الشرح الجديد من ناولي  
الأولى قسم الكلام من التهذيب كما قال المصنف ( ٣ ) وإشارته في الشرح الجديد من ناولي  
الأولى قسم الكلام من التهذيب كما قال المصنف ( ٣ ) وإشارته في الشرح الجديد من ناولي

معانيه وتوضيح عبارته \* نَمِطُ أَبَانَا مِلْ الْفِكَارِ اللَّثَامُ عَنْ وَجْهِ خَرَائِدِهِ \* <sup>ابكره</sup> وكاشفا  
 بينان البيان الاصداف عن فرائد فوائده \* <sup>ضجاء</sup> فجاء بمحمد الله ذلك كذلك شرحاً  
 شارحاً لكونه زخبيات فرائده \* <sup>اي الشوق واليقاض والميل</sup> لا يحجب عن القناع وجوه مخدرات فوائده \* <sup>اي مستورات</sup>  
 خالياً عن شوائب الخلال والنقصان \* <sup>اي انكره</sup> عالياً عن أن يتطرق اليه قلم والنسخ  
 والبطلان \* <sup>اي يصيد</sup> ان أنكره الجهلة فسوف يذعن به الكملة \* <sup>اي يصيد</sup> وأن رده المنعسفون \*  
 فسيفعل المنصفون \* <sup>اي يصيد</sup> وأن كنت في ريب من المذكور \* فانظر ثم أرجع البصر  
 هل ترى من فطور \* <sup>اي نقصان وكسر</sup> كل ذلك بين نقيمة أبي وأستاذي  
<sup>ببركة وبخانة</sup>

لا زال كاسمه سعيداً أبداً \* بجاء سيد البرايا أجداً

الشرح مرة ثانية فوقع له في بعض عباراته جرح وتعديل ولبعض مواضعه تبديل  
 وتسهيل واني طالما كنت شائفا الى أن أكتب على الشرح حواشي تبين مواضعه  
 المشكلة وتحل مسائله المعضلة لكن كلما عطفك اليه العنان عاقتني حادثة من حوادث  
 الزمان فلم تزل الحوادث تتزايد والدهر يكايد الى أن غوجت أمواج المحن والفتن  
 بحيث صارت سبباً لجلاء الاخ الاستاذ من الوطن فهاجر الى الله ورسوله راجياً  
 قبول مسئلة ولما بلغ قصبة سليمانية استبشر بقدومه أهلها وجباها وسهلها  
 فأخبروا بذلك سلطان سلاطين الاسلام فأدر عليه شهرية تكفي أمره مع مزيد  
 البر والانعام أدام الله شوكته الى قيام الساعة وساعة القيام ثم اني بقيت  
 منفرداً عن الاحبة والاخوان مضطرب البال بالبلبال والاخران مشتكيا شكاية  
 المطروح في الطريق \* متحسنا حنين المقترب من الرفيق مترغماً في شأنه وشاني  
 بطالما كما كغصني بان \* لكن غما وزدت في النقصان





قوله من الكتاب المسج بالتهذيب ه  
 قال استاذي النوقشي اعترض والدي بان التسمية بالتهذيب لم يقع من المصنف غاية  
 الامر انه وصف كتابه في الخطبة بانه مذهب غايته التهذيب فكتب الشارح في الحاشية اي  
 في عرف المحصلين دفعا لذلك ثم اعترض بان المصنف كيف علم ان التسمية بذلك الام  
 تقع منهم فعدل الشارح الى النسخة البدلية ويمكن ان يقال ان مراد المصنف بما في الخطبة و  
 ان كان وصف كتابه بذلك الا انه اشار الى التسمية ايضا بنجوين

في قوله من الكتاب المسج  
 في قوله من الكتاب المسج  
 من التهذيب

فلا يرد في من الاعراض  
 في قوله من الكتاب المسج  
 غاية التهذيب

لعل الاعراض في الثاني

في الكتاب الذي سبقت في عرف  
 المحصلين بالتهذيب في قوله  
 انه كيف علم ذلك

مراد الحق ويعقد  
 الكتاب المسج آه  
 بين ان التسمية بالتهذيب  
 من المصنف واليه لم يقع  
 في المصنف لكن الكتاب  
 مشهور في عرف المحصلين  
 بهذا الاسم

بقره في قوله في الخطبة  
 الكلام اذ التقدير فهذا  
 كلام مذهب غايته التهذيب

الذي ذكره في الخطبة  
 الكلام اذ التقدير فهذا  
 كلام مذهب غايته التهذيب

وَمَا وَفَّقَ بِعَوْنِ اللَّهِ لِلْإِتِّمَامِ \* سَمِيعٌ ﴿١٠﴾ تَقْرِيبَ الْمَرَامِ \* فِي شَرْحِ تَهْذِيبِ  
الْكَلَامِ ﴿١١﴾ أَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَنْفَعَهُ بِهِ كُلَّ ذِي وَغْيٍ \* بِحَرَمَةِ سَيِّدِنَا وَمَقْتَدَانَا  
مُحَمَّدٍ الْهَاشِمِيِّ الْفَرَسِيِّ \* صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى آلِهِ كُلِّ غَدَاةٍ وَعَشَى \*

ولم أزل أنزمت بهذا المقال الى أن أنشدني الدهر بلسان الحال فقال بعد ما تفرقوا وخرجوا  
« هذا جزاء امرئ أقرانه درجوا » ثم وهكذا بقى التعليق في حيز التسويق والتعويق  
الى أن أشار الى والى الولاية منبع الفهم والدراية الزكى المروج للعلماء الامني  
المشتاق الى صحبة الاذكياء أدامه الله وأحسن حاله وأحسن من حاله مآله بالجلوس  
للتدريس والافادة حسبا كان منا قانونا وعادة واشتغل اذ ذلك أجل ابني اللذين هما  
قرنا عيني وفقهما الله على العلم والعمل حسبا يحب ويرضى بتحصيل الشرح فأعادني  
بالترغيب والتشويق على ما كنت عليه من ارادة كتابة ذلك التعليق لكن كنت مترددا  
فتارة يخلج في صدري ان أهلق الحواشي من غير مراجعة كتاب معتمدا في ذلك على مجرد  
ما يسمع به نظري الفاتر وذهنى القاصر كما هو عادتي في أكثر ما وقع مني من التدوين  
وتارة يخطر ببالى أن أراجع الكتب في ذلك تعديلا وجرحا وأتكلم فيها حرفا حرفا  
ولما رأيت أن الاول يفضي الى الخروج من سبيل الجمهور والثاني الى الاطالة وانقباض  
الصدر اخبرت في ذلك أن أقصر على المحاكمة بين هذا الشرح وشرح المقاصد فانه  
كما أشرنا اليه أصله ومنه استخراج وفصله فشرعت فيما أردت أرجح هذا تارة وذاك  
أخرى وتارة أرى أن رأيا ثالثا أليق وأحرى كيف ولقد أجاد في المقال من قال فهم  
رجال وثمن رجال فجاء بحمد الله وحسن توفيقه تعليقا يليق أن تعلقه الحور على النحر  
ودرة يتيمه خلت عنها البحور ودقيقة كريمة خفيت عن الصدور بعد الصدور  
ثم الى الله تصير الامور ووقع الفراغ سنة ألف ومائتين وثلاثة وسبعين من الهجرة  
النبوية على صاحبها أزكى التحية

هذا أي ما سنبين عليك (قسم الكلام من) الكتاب المسمى بالتهذيب وعلى الستة  
 وقع النبوي (لأن ما يذكر فيه إما أن يجب تقديمه في علم الكلام وهو الباب الأول  
 في المقدمة أولا وحينئذ إما أن يبحث فيه عما لا يختص بواحد من الأقسام  
 عقليا أو استحضاريا)

(قوله أي ما سنبين عليك) يشير إلى أن «هذا» عبارة عن الالفاظ من حيث دلالتها على  
 المعاني اه فرج الله زكي (قوله المسمى بالتهذيب) أي في عرف المحصلين اه منه  
 (قوله المسمى بالتهذيب) يشهد برحمه الله إلى أن التهذيب علم للقسمين وأن المصنف  
 رحمه الله أراد كذلك كما هو المتبادر من سابق عبارته ولا حقيها ولذا كان عرف المحصلين  
 على ذلك وبهم هذا يندفع ما في المحشى رحمه الله اه فرج الله زكي الكرديستاني

شانه في الكلام  
 قال باسرها  
 كالجود أو شدة  
 لاكثرها كالا  
 معان والحدوث  
 بنحوه  
 الخاص

قال (هذا قسم الكلام من التهذيب) أقول لما ذكر من الديباجة أن هذا غاية تهذيب  
 الكلام في تحرير المنطق والكلام علم أن كتابه قسمان قسم في تحرير المنطق وقسم في  
 تحرير الكلام ثم لما قل الأول في المنطق كان الاوفق هنا أن يقول الثاني في الكلام  
 إلا أنه لما صرح بأولية ما في المنطق استغنى عن التصريح بتأوية ما في الكلام فعديل  
 إلى هذا تفننا فيكون الحاصل أن هذا هو القسم الآخر من الكلام المذهب السكاني  
 في تحرير علم الكلام فالظاهر أن إضافة القسم إلى الكلام إضافة الدال إلى المدلول إذا  
 تقرر هذا علم أن تسمية الكتاب بالتهذيب ليست مستفادة من سابق كلامه  
 ولا لا حقه وإن اشتهرت بين المحصلين فقول الشارح «مد ظله» من الكتاب المسمى  
 الخ يقيده بظاهره أن المصنف رحمه الله أراد بالتهذيب الاسم وليس بظاهره (قوله  
 لأن ما يذكر فيه الخ) أي في قسم الكلام الذي هو طرف من الكتاب ثم لا يخفى أن  
 المراد مما يذكر إما الأمور المفردة من الحد والموضوع والغاية والعلم والنظر والأمور  
 العامة والخاصة ونحوها فلا يصح قوله الآتي إما أن يبحث فيه عما الخ وهو ظاهر  
 فالواجب حينئذ أن يقول إما أن لا يختص الخ أو يختص الخ وإما المباحث المستعملة  
 على تلك الأمور كإدليل عليه قوله إما أن يبحث فيه الخ ويؤيده قوله فيما بعدكمباحث  
 العلم والنظر الخ فلا يلائمه قوله إما أن يجب تقديمه الخ فإن المتبادر منه في عرفهم  
 هو ما يشوق عليه الشروع في مسائل العلم من معرفة الحد والموضوع ونحوهما





قوله ما واولئك به اس ادراكات لا مذكرات بقرونه المثلث ثم لا يخفى ان مقدمة الكتاب بمعنى  
 الطائفة من الكلام النفس آه اعجم من متعلق مقدمته العلم بجع الاوراكات مطلقا وتبين  
 الخائن الكلام النفس مباينة لنفسها فاستعمال لفظ المقدمة في المقدمتين المذكورتين من استعمال اللفظ  
 المشترك في المعنيين تأمل ينجذب  
 وعندنا العلم  
 وعندنا العلم

اراد اللفظ واما طلاق مقدمه الكتاب  
 على الطائفة من الكلام النفس واللفظ  
 فانظر انه بطلان الاشتراك المنور  
 فانهم

في الجاهل السلطة  
 بدارتهم وتبينها وصفاته  
 وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وافعاله  
 في السوء  
 في السوء

الثلاثة للوجود وهو الباب الثاني في الأمور العامة أو ما يختص بالمكن الذي لا يقوم  
بنفسه بل بغيره وهو الباب الثالث في الأغراض أو بالمكن الذي يقوم بنفسه وهو  
الباب الرابع في الجواهر وأما بالواجب تعالى فأما باعتبار إرساله للرسول وبعثه  
للائبياء وهو الباب السادس في السمعات أو باعتباره وهو الباب الخامس في

الاهيات بان الظاهر  
والشاهد في الآيات  
في الباب السابع  
في الباب الثامن  
في الباب التاسع  
في الباب العاشر  
في الباب الحادي عشر  
في الباب الثاني عشر  
في الباب الثالث عشر  
في الباب الرابع عشر  
في الباب الخامس عشر  
في الباب السادس عشر  
في الباب السابع عشر  
في الباب الثامن عشر  
في الباب التاسع عشر  
في الباب العشرين

## \*( الباب الأول في المقدمة ) \*

هذا القسم هو مقدمة العلم خاصية

منها ما رأوا تقدّمه في كل علم كحرفة حدو وموضوعه وغاياته ومنها ما صدروا به علم  
منها ما رأوا تقدّمه في كل علم كحرفة حدو وموضوعه وغاياته ومنها ما صدروا به علم

لا المباحث المشتعلة على ذلك كما يؤيده صديقه فيما بعد وعلى كل تقدير فالمراد مما  
يذكر إما المعاني كإيلائه قوله أما أن يجب وقوله أما أن يبحث فيه فلا يصح قوله وهو  
الباب الأول في المقدمة الخ ضرورة أن الظاهر من الأبواب هي الالفاظ أو النقوش فكان  
ينبغي أن يقول وهو المقدمة المعقود لها الباب الأول وهكذا أو الالفاظ والنقوش كما  
يلائه ضبط طرف الكتاب فلا يلائه نسبة وجوب التقديم والبحث إليه وبالجملة  
لا يخلو من اضطراب كما يظهر لمن لاحظ وجه الضبط المذكور في شرح المقاصد ثم  
تقديم الأبواب بالأولية والثانوية ونحوهما مستدرك بالنظر إلى ما هو المقصود هنا  
أعني وجه الحصر في الأبواب الستة فقط لكن الأمر في ذلك سهل (قوله منها ما رأوا  
تقديمه في كل علم الخ) أما أن يراد به ذكره في أوائل كتب العلم كما يفيد ظاهر  
العبارة وظهور كون المقدمة هنا مقدمة الكتاب وقوله الآتي وبدأ بما رأوا تقديمه الخ  
كان الأولى حذف المعرفة وإن ذكرها المصنف أيضا في شرح المقاصد وأما أن يراد به  
كونه مما يتوقف الشروع في مسائل العلم على تصوره أو التصديق به كما يؤيده لفظ  
المعرفة فع كونه بعيدا من العبارة جدا لا يصح قوله الآتي لذلك وليكونه مقدمة  
الشروع فتأمل ثم ههنا بحث وهو أن المنطق أيضا مُصَدَّرٌ بمباحث العلم والنظر فلا يتم

مكان  
بخط

المراد بالمكن  
أو المكنون  
فلا يلزم من هذا  
أن يكون  
على تقدير قول  
في باب الموضوع  
كأن يكون

المراد بالمكن  
أو المكنون  
فلا يلزم من هذا  
أن يكون  
على تقدير قول  
في باب الموضوع  
كأن يكون



فلم الاصول والاضافه والاولاد الفاضله  
اسم اتقوا نوعه في كل عام بل ( ٨ ) قد اتوا نوعه في ضمن الفرد في علم الكلام خاصة فافهم

الكلام خاصة كدراحت العلم والنظر والدليل لان تحصيل العقائد بطريق النظر والاستدلال والرد على منكري حصول العلم مطلقاً واستفادته من النظر مطلقاً أثبت في الآيات خاصة بتوقف على ذلك <sup>والله اعلم</sup> وبدأ بما رأوا تقدمه في كل علم لذلك واكونه مقدمة الشروع فقال (الكلام هو العلم بالعقائد) وهي الأحكام التي يتعلّق الغرض بتجريد اعتقادها بالقلب وأما التي يتعلّق الغرض بعملها أو أن كان

(قال المصنف رحمه الله: الكلام هو العلم الخ) أى علم الكلام هو الخ وإنما سموا علم التوحيد بعلم الكلام إماماً لأن الله عز وجل وضع فيهم مشكلة وقع فيها الخلاف هي أن كلام الله المتألف حادث أو قديم كما قاله الاستاذ في الرسالة التوحيدية وإماماً لأن مباحثه كانت مصدرة بقواهم الكلام في كذا وكذا وأما لاند يورث القدرة على الكلام في تحقيق المرام وقيل في ذلك اه ترجع الله زكى الكردستاني

قوله خاصة ويحاج بأن المراد من الاختصاص بعلم الكلام هو الاختصاص الاضافي  
على ما صرح به المصنف في شرح المقاصد حيث قال وليس في العلوم الاسلامية ما هو  
أليق ببيانها اه ويمكن أن يقال إن ذكرهما في المنطق من حيث التصوير  
والتقسيم تنميًا لبيان موضوعه وهما من حيث أن يعرف به أن العلم هل يتخذ أولاً  
وأن العلم هل يحصل من النظر أولاً وأن النظر هل يفيد مطلقاً أولاً وهما على هذا  
الوجه الذي يكون المقصود منه التحصيل والرد المذكورين لم يصدر بهما غير كتب  
الكلام فهما في المنطق من منعمات مقدمة الشروع بخلافهما ههنا فتدبر (قوله بمجرد  
اعتقادهما بالقلب) المراد من الحكم هنا هو النسبة التامة الخيرية لا الحكم  
الشرعي المصطلح لاهل الاصول أعني الوجوب والندب ونحوهما فانها محمولات لمسائل  
الفقه وليست مورد الاعتقاد حقيقة وأما النسبة التامة بينها وبين موضوعاتها  
وان كانت مورداً له لكن الغرض منها ليس مجرد ذلك الاعتقاد بل الغرض هو الاعتقاد  
وكيفية العمل معاً ولذا جعل نحو قولنا تجب النية في الصلاة ويجب التصديق بأن  
الله قادر ونحوه من مسائل الفقه دون الكلام مع أن موضوعهما الاعتقاد وذلك لانه  
اعتبر فيهما الكيفية المتعلقة بالافعال أيضاً فتدبر وههنا بحث وهوان مسائل أصول

فاعلم  
 انما  
 وبقدر  
 الشا  
 ١٧  
 الله  
 كونه  
 باعبار  
 متشابه  
 من  
 من غير  
 كذا  
 العلم  
 مقدم  
 على  
 فانهم

قوله ولكونه مقدمة الشروع اني على وجه البصيرة او المراد لكونه مقصوداً لما هو مقدمة لا اصل  
الشروع والثاني اول الملايد وان مقدمة الكتاب ايضا مقدمة الشروع على وجه البصيرة  
للاستفاد الافراد كما يشعوبه قول الشارح سواء كان بطريق الجزئية بـ

من الامكان  
 جمع حكم وهو في العرف  
 ينقله على نفس الشئ اذ كانت له  
 ايجابية ينقله على اذ كانت له  
 المنطوقين ينقله عند قدماهم  
 الذي هو المنطوق ينقله على الكلام  
 على خلافه والايديهم حقا الكلام  
 غير مراد والايديهم حقا الكلام  
 وهو بلا اوجه ولا يندم ايده استدرار  
 الذات والصفات والملك او المال  
 العلم بجمع المنطوق او الملك او المال  
 ينقله الذي في خبره  
 ان يراى من نقله الذي في خبره  
 الذي في خبره قد يراى من نقله الذي في خبره

قوله بطريق الجزئية قصد رجزه ان كان الدين بمعنى مجموع النسب التي احببها  
النبي صلى الله عليه وسلم اوجز في ان كان الدين شاملا لكل منها بشمول الكل لجزئية به  
قوله سواء كانت بطريق كان الضمير عايداً الى العقائد بحذف <sup>المضاف</sup> اي نسبة العقائد الى الدين  
وليس راجعاً الى النسبة المفهومة من قوله المنسوبة لملا يلزم التقليل بقوله تفكيك  
الضمير بان يرجع احد الضميرين مثلاً الكائنين على فهم واحد اي شيء والاخر الى آخره  
سهل عند من هو احد وهذا هو وجه التدبر فليكن قوله من الدين امر منبثاً به باحد الامرين  
المذكورين به قوله لتمام احوال الحق الكافي كالاتية استقصائية به بمعنى العقائد  
او الماد كمتعلقه بالفتح وكذا الآخرة فيكون الماد وقد يقال الماد بالعلم المطلق وان لم  
يكن العقائد اعتم للملا يكون قوله عن الاول اليقينية مستنداً كما به

الجزئية  
والجديرة

بمعنى العقائد او الماد كمتعلقه بالفتح وكذا الآخرة  
بمعنى حذف المضاف  
بالعقائد  
لأن العلم بمعنى العقائد



عليه السلام  
بما ان صلاح  
الدين اوجب  
المعروف  
واضفاء  
نعم ان الحج  
ولا بد ان  
(9)  
سبل البدر  
لكن ما عا  
ان كان شيا  
او الكبرياء  
مجموع النب  
من عباده  
وان كان الدين  
اراد الله عز وجل

[illegible]

الفقه كقولنا الاجماع حجة يتعلق الغرض باعتقادنا دون العمل بها فتدخل في التعريف فلا يكون مطردا قلت يمكن أن يجاب بأننا لا نسلم أن الغرض فيها لا يتعلق بالعمل فإن المجتهد كما يعتقد بها فكذلك يستعمل موضوعاتها في استخراج الاحكام بتحصيل الظن بها فالماثل في الكلام مقصودة لذاتها وفي أصول الفقه مقصودة من حيث اعمالها في الفقه وجعلها مبادئ وأصولا لتحصيل الظن بأحكامه فتنبه وقد يقال لا بعد في خروجها بقيد اكتساب العلم عن الادلة اليقينية فليتأمل (قوله بطريق الجزئية) مما هو عقيدة اسلامية (قوله أو المبدئية) مما هي وسيلة اليها كما صرح به (قوله مطلق التصديق) أي الجازم ليخرج الظن كما يأتي (قوله سواء طابق الواقع أم لا) أي في نفس الامر لا في زعم المعتقد والا لم يحتج في شموله إدراك الخطأ الى هذا التعميم فإن اعتقاده في العقائد مطابق للواقع في زعمه والا لم يصح

اراداعلمنا  
القياد با  
تعليم الناس  
فمن متذرع  
عن فقط

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
الذي كنا لنهتدي لہ  
والنبي محمد  
السلام  
م  
ار بربنا  
كلما  
الغياض  
بعد الزمان  
نور فاكه الخ  
٢٢

في قوله لا يثبت العلم بالاعتقاد (١٠) لا يثبت العلم بالاعتقاد  
 في قوله لا يثبت العلم بالاعتقاد (١٠) لا يثبت العلم بالاعتقاد  
 في قوله لا يثبت العلم بالاعتقاد (١٠) لا يثبت العلم بالاعتقاد

ذلك العلم عن الدلالة على أن المراد منه العلم اليقيني لأن الدليل اليقيني ما يفيد  
 اليقين الآن يقال المراد بالدلالة اليقينية اليقينية بزعم المستدل ثم اعتبروا  
 في أدلتها اليقين لأنه لا عبرة بالظن في الاعتقادات بخلاف العبادات فخرج عن  
 التعريف علم الله وعلم الرسول بالاعتقادات وكذا اعتقاد المقلد ويدخل  
 قواهم اعتبروا في أدلتها اليقين كما يأتي وهو ظاهر (قوله لدلالة الخ) متعلق بقوله  
 فلا يصح (قوله العلم اليقيني) أي المطابق للواقع في نفس الامر (قوله لأن الدليل  
 اليقيني الخ) الأول أن يقول لأن المستفاد من الدليل اليقيني إنما هو اليقين لأنه يصدد  
 اثبات أن المراد من هذا العلم هو اليقيني فيكون الأنسب بهذا هو ما ذكرنا لاما  
 ذكره فتأمل (قوله اليقينية بزعم المستدل) أي المطابقة للواقع باعتقاده سواء كانت  
 مطابقة في نفس الامر أم لا فالعبر بالزعم بالنسبة إلى الواقع لا بالنظر إلى اعتقاده  
 كيف وقد اعتبر في أدلتها اليقين فتدبر (قوله ثم انهم اعتبروا في أدلتها اليقين الخ)  
 يحتمل أن يكون جوابا عما يقال إذا كان المراد من العلم هنا مطلق التصديق الشامل  
 لأدراك الخطئ فلم أخذوا في أدلتها اليقين ولم يكتفوا بمطلق الأدلة ليشتمل إدراك  
 الخطئ من غير تأويل وحاصل الجواب أنهم لو اعتبروا مطلق الأدلة لدخل فيها الظنية  
 مع أنها غير معتبرة في الاعتقادات على خلاف في الظن الغالب القريب من اليقين كما  
 يأتي أواخر الكتاب فاعتبروا فيها اليقين لخراج الظن لا لخراج إدراك الخطئ فيقول  
 اليقين المعبر فيها إلى التصديق الجازم سواء طابق الواقع أم لا ويتردد النظر في أنهم  
 هل اعتبروا في هذا اليقين الثبات كالحزم أولا كالمطابقة والظاهر من تعبيرهم بلفظ  
 اليقين هو اعتباره لكن ينبغي اعتباره بزعم المستدل ضرورة أنه قد يزول كما للخطئ  
 عند الإطلاع على ما في الواقع ويحتمل أن يكون تحقيقاً للقيام وحاصله أنهم اعتبروا في  
 أدلة العقائد اليقين في نفس الامر إذ لا عبرة بالظن الآ في الفروع فعقائد الخطئ غير  
 معتبرة وإن كانت يقينية في زعمه لكنهم أولوا اليقين في هذا التعريف ليدخل علم  
 الخطئين فيه لا للاعتداد به شرعاً بل للاتفاق على أن عقائدهم المدونة تسمى علم الكلام  
 ولكل وجهة فتوجه (قوله فخرج علم الله الخ) أي بقيد الاكتساب فإن علمهما ليس

في قوله لا يثبت العلم بالاعتقاد (١٠) لا يثبت العلم بالاعتقاد

في قوله لا يثبت العلم بالاعتقاد (١٠) لا يثبت العلم بالاعتقاد  
 في قوله لا يثبت العلم بالاعتقاد (١٠) لا يثبت العلم بالاعتقاد  
 في قوله لا يثبت العلم بالاعتقاد (١٠) لا يثبت العلم بالاعتقاد

قوله بخلاف العليات من نسبة الملقب الى الغاية او من نسبة ذي الطرف الى الطرف فان  
موضوع الفقه فعل المكلف

قوله فخرج عن التعريف انما اخرجوا بها بزيادة قيد مخرج لكون انما وصفاته بقاء وصفاته  
صلوات الله عليه ولم توقيف كاسما ثاب

من علم السؤل فاذ كان  
الدليل القوي ان علم ان يكون مطابقا  
لا نفس الامر او ان علم المستدل كان العلم  
الحاصل منه ايقن كذا  
علم الله وعلم الرسول لان علمها ضروري لم يكنسب العلم انما علم الله تعالى  
فقد وثقنا علم الرسول صلوات الله عليه ولم فنوا بما بالوجه او بالثناء والالام وكل  
منها ضروري كذا ايقن من الراجح  
ويدخل علم الصحابة بناء على ان الجوزة دليل لا ينافي مع انه صلوات الله عليه ولم او عن الرسالة والظهر الجوزة  
وكل من يثبت ان فنيته وقوله صادق ومن قال ان العلم الحاصل من شاهدة الجوزة ضروري لم يدخل عنده علم الصحابة  
في الكلام والاصح ايمانهم بناء على انه فعل القلب والفعل اقتداري ويأتي بحيث ذلك ان شاء الله فلهذا



ويدخل علم النسخة آه  
 فقدم النسبة لا يخرج علم النسخة بالتعاقب  
 عن حد الكلام لعدم الحد والمحد وعلبه واليهلم  
 بسم في هذا الزمان بالكلام كذا الكلام بوجوده في زمانهم  
 لأن علمهم بالتعاقب الدينية علم الادلة الدينية كما ان علمهم بالعلمية  
 فقه وانهم لم يكن في هذا الوقت هو ولا في المستقبل

عبد الله الخليل

عَلِمَ الصَّحَابَةُ وَإِنْ لَمْ يَسِمِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ بِالْكَلامِ كَمَا أَنَّ عَلَيْهِمُ بِالْعَمَلِ  
فَقِيَهُ وَإِنْ لَمْ يَسِمِ بِهِ ( وَمَوْضُوعُهُ الْعِلْمُ وَمِنْ حَيْثُ يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ )

الشيء  
والشئ  
والعلم  
الذي هو  
العلم  
والجوهر  
والعرض  
شأن

كسبياً على ما حقق في محله وقوله وكذا اعتقاد المقلد الخ أي فمن يسميه علماً فإنه من حيث التقليد ليس من أهل الكسب فاندفع ما يقال من أنه قد يرتب النظر بقوله هذا معتقداً مقلدياً وكل معتقده صحيح فهذا صحيح فإنه حينئذ من أهل النظر وقد يقال أنه خارج بالعلم أما على أن يكون المراد منه المقتضى في نفس الامر فظاهر وأما على أن يكون المراد ما هو بزعمه فالظاهر الذي سبق منا من اعتبار الثبات فيه ولو بزعمه لأن اعتقاده من حيث أنه مقلد ليس بثابت لما صرح به في شرح المقاصد من أن اعتقاده عقدة في القلب تزول بالتشكيك فتدبر ثم القرينة على أن متعلقه عن الخ هو الاكتساب هو ما تقرر من أن مسائل العلم يجب أن تكون نظرية فإنه لا معنى لغيره للسئلة إلا ما يُسأل عنه ويطلب بالدليل نعم قد يورد في المسائل الحكم البديهي ليتبين لمنتهى وهو من هذه الحيثية كسبي لا بديهي كذا قالوا ( قوله وموضوعه ) اتفقت كلمة القوم على أن غايه العلوم في النفس إنما هو بحسب غايه الموضوعات فناسب تصدير العلم ببيان الموضوع أفاد لما يتميز به بحسب الذات بعد ما أفاد التعريف التميز بحسب المفهوم لكن ههنا فائدة ينبغي أن ينبه عليها وهي أنهم صرحوا تارة بأن الموضوع من مقدمات الشروع وتارة بأنهم جزء من العلم على حدة وتارة بأنهم من مبادئ فما وجه ذلك ثم أنهم قد وجهوا ذلك بأن هناك أموراً أخذها التصديق بهلته البسيطة أعني التصديق بوجود الموضوع في نفسه وهو الذي عدوه جزءاً من العلم بدليل تعليلهم لذلك بأن ما لا يعلم بثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له ونانها تصور وعدوه من المبادئ التصورية وإنما لم يجعلوا التصديق بهلته البسيطة من المبادئ كما جعلوا تصور منها لأنهم أرادوا بالمبادئ التصديقية المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم ونالها التصديق بهلته المركبة أي موضوعية الموضوع وعدوه من مقدمات الشروع كما هنا وإنما لم يجعلوه أصلاً وداخلاً في العلم لانه إنما يتحقق بعد كماله فهو بمثابة أشبهه منه بأجزائه وأما تصور مفهوم الموضوع أعني ما بحث عن اعراضه الذاتية في

في العلم لا يتم العلم بالشيء الا بالبرهان (12) قالوا ان العلم بالوجود لا يتم بالبرهان بل بالاعتقاد والاعتقاد لا يتم بالبرهان بل بالاعتقاد والاعتقاد لا يتم بالبرهان بل بالاعتقاد

أي بالعقائد الدينية لأنه يبحث فيه عن أحوال الصانع من القدم والوجدة وغيرهما وعن أحوال الجسم والعرض من الحدوث والتركيب من الجواهر الفردة وقبول الفناء ونحو ذلك وعن أحوال الحقائق والمعاديات من الانتفاء وعدم التمايز المحتاج اليها في اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة الى غير ذلك مما هي غريبة على سلامة أو وسيلة اليها والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للوجود والمعدوم وقد يقال المعلوم هو المبدأ في العلم والوجود هو المبدأ في الوجود

(قوله لأنه يبحث الخ) لما كان ذلك ببيان التصديق بموضوعية الموضوع علاوة بذلك أنه منه (قال قدس سره وقد يقال الخ) أراد بالعقائد المحمولات وبالمعلوم من حيث ما ثبت له ذلك فلا يرد النسبة لأنها لا ثبت لها ذلك فاندفع ما في الحاشية وإن كان ما قاله وجه آخر لدفع الانسكال ثم موضوع العلم ما يرجع اليه مسائله فيكون جهة توحيدها إذ فيه اشتراكها وبها اتحادها فثبت العقيدة الدينية أو ما تدور هي عليه للمعلوم جهة جامعة لمسائل العلم كالمبحث عن قدرته تعالى ووجوده ووحدته مثلا اه فرج الله زكي (قوله وقد يقال المعلوم الخ) يعني أن بيان الموضوع أي التصديق بموضوعية الموضوع لا يكون بدون غلبة الموضوع وفي هذا البيان لا يتميز له لأن

العلم فهو في صناعة المنطق فهذه أمور أربعة ربما يقع فيها الاشتباه كذا حققه المصنف رحمه الله (قوله أي بالعقائد الدينية الخ) أي الأحكام والنسب التي ذكرناها ولا يخفى أنه كما يكون للحكم تعلق بالطرفين فلهما تعلق به فلا يرد أن الاولى أن يقول من حيث يتعلق به ذلك كما قال في شرح المقاصد هو المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية على أنه يحصل كون اسم الإشارة للعلوم والضمير في يتعلق للعقائد فلا اختلاف فحينئذ الاولى أن يقول أي العقائد الخ بدون الباء ليصلح لكل من الاشارتين هذا (قوله المتناول للوجود والمعدوم) ان قيل اذا أريد من الوجود أعم

العلم لا يتم العلم بالشيء الا بالبرهان (12) قالوا ان العلم بالوجود لا يتم بالبرهان بل بالاعتقاد والاعتقاد لا يتم بالبرهان بل بالاعتقاد والاعتقاد لا يتم بالبرهان بل بالاعتقاد

العلم لا يتم العلم بالشيء الا بالبرهان (12) قالوا ان العلم بالوجود لا يتم بالبرهان بل بالاعتقاد والاعتقاد لا يتم بالبرهان بل بالاعتقاد والاعتقاد لا يتم بالبرهان بل بالاعتقاد



العلم ما يبحث عنه في موضوع

قوله لانه يبحث فيه هذا اشارة الى الصغرى والبرى معلومة للعلم بها من تعريف مطلق  
الموضوع لكونها نفس المقتضية المستفادة منه تقرير القياس هكذا لان ذلك  
المعلوم يبحث في الكلام عن تلك الاعراض الذاتية له وكل ما يبحث فيه عنها موضوع الكلام  
المستلزم فالعلم المذکور موضوع الكلام ينجوني قوله عن احوال الصانع اي يحمل احوال الصانع

عليه كان يقال الصانع قديم <sup>م</sup>  
بالسما <sup>الدين</sup> قوله متعده اذ تمايزها في حقيقته عن متبها واذ لا واسطة يتبين وجودها اي حين  
عدم تمايز المبدأ ومات <sup>تعدية تنفع عند</sup> بان يقال صفاته تعالى متعده وتمايزه والمبدأ ومات  
ليست كذلك لان الصفات ليست بمعد ومات ثم هذا انما يفيد احتياج نفي عدمية له  
الصفات الى عدم تمايز المعد ومات تمايز الصفات دون احتياج نفي الصفات  
وتمايزها الى عدم تمايز المعد ومات مع انه المطلوب ويمكن ان يقال ان المبدأ يكون  
الصفات متعده كونها غير معد ومات بطريق ذكر الملزوم واردة الا ان حيث لا احتياج  
لنفي الصفات وتمايزها الى عدم تمايز المعد ومات ينجوني

قوله وقد يقال للدليل المذکور تقريرها دليلكم وان لم يدعها لكم وهو كون الموضوع  
الكلام لكن عندنا ما نفيده وهو ان المعلوم المذکور تبارك الخ لات وموضوع الكلام لا يتساوى  
ينبغي ان المعلوم المذکور ليس موضوع الكلام بل هو اخص من المعلوم <sup>بما</sup>  
في الشكل الثاني

قوله نفاذ المحولات وأما موضوع لا يتناول محولات المسائل ينتج من الشكل الثاني المعلوم  
من تلك الحقيقة ليس بموضوع الكلام

الأول الذي في من خصائص  
التقليد الإذروية الإعتان والثاني  
أشارت السيرة بنين بأبصار الحجج لهم التي عاين  
الدين والثالث حفظ قواعد الدين عن تزلزل شبه البطلان  
والرابع أن ينسج عليه العلوم الشرعية العلمية فانه أساسا والخامس  
حكم البنية بالأخلاق في العمل وصحة الاعتقاد بقوة في الأحكام المتعلقة بها  
لا فقال  
الربك موضوع الكلام اخص من العلوم في تلك الحقيقة

كأن النسب العامة البنية المتعلقة بالأفعال  
نقطة ذوي الطيف بالطرف كقولهم  
الصلوة راجية

تعلية  
دنيا لا تارة  
السلطة والا  
لا تارة  
النية اية  
ولا تارة  
منع لصغير دليل المعاد

اربع حيث انه يتعلق بالمقاييد الدينية

من الخبيثة المذكورة يتناول محمولات مسائله ويمكن أن يقال المراد بالعقائد الدينية المحمودة ولات المتبسية لانها المحط للفائدة فلا اشكال وفائدة أمور غاية الكل الفوز بسعادة الدارين وكان المصنف رأى أنه من العلوم التي غايتها انفسها فاكفى ببيان حجة لا مطر

المعلوم المذكور لا يتميز من المحمول وحاصل الدفع ظاهر مع أن المقصود من ذلك تميز العلم عن سائر العلوم بتغاير الموضوع والبيان المذكور كاف فيه والتناول للمعمول لا يضره اه منه

من الذهب وفيه يساوى الموجود الممدوم في العموم قلنا لا يصح ذلك عند من ينفي الوجود الذهني ثم هذا التعميم انما يحتاج اليه عند من يجعل مباحث الممدوم والحال من مسائل علم الكلام كما هنا (قوله ويمكن أن يقال المراد بالعقائد الدينية المحمولات الخ) أقول المعلوم من حيثية التعلق بالمحمول كما يتناول الموضوع ويتناول الحكم أيضا فليس هذا الا خروجاً من ورطة ووقوعاً في أخرى فالتحقيق أن قول المصنف وموضوعه الخ ليس تصويراً للموضوع كما ظنه «مد ظله» حتى يعترض بعدم الطرد ونحوه بل هو بيان التصديق بموضوعية الموضوع ذاته الذي قد من مقدمات الشروع كما مر وقد سبق أنه يتحقق بعد كمال العلم والتفحص عن مسائله فهو تحقيقاً من اللواحق وان كان اجمالاً من السوابق كما صرح به المصنف في شرح المقاصد وبعد الفحص المذكور لا يشتبه الموضوع بالمحمول أو الحكم فلا اشكال أصلاً (قوله الفوز بسعادة الدارين) ذكروا أن الفائدة والغاية والمنفعة أمور لا تختلف الا بالحيثية والاعتبار وفي شرح المقاصد ما حاصله ان غاية الكلام أن يصير التصديق بالاحكام الشرعية متقناً محكماً لا يزلله شبه المبطان ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش على وجه لا يؤدي الى الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على سوء الاعتقاد فانهم (قوله فاكفى ببيان حجة) لم يقل وموضوعه مع أنه مذكور أيضاً لان ما يستغنى به عن بيان الفائدة التي هي نفس العلم هو بيان حجة لا موضوعه ثم كون

علم ان  
المعززة  
بها الفائدة  
والمعززة  
لا الاشارة  
والتأني  
بما في المقادير  
والعلم  
أنظمة الدين  
على الترتيب  
في المقاييد  
المقاييد  
على الدولة  
الدينية  
هو عينه  
ذلك وهذا  
العلم في العلم  
في العلم



والصلوة  
والزكاة  
والصيام  
والحج  
والفقه  
والعقود  
والأحكام  
والشروط  
والإجراءات  
والنظم  
والقوانين  
والأصول  
والمبادئ  
والأسس  
والقواعد  
والضوابط  
والقيود  
والحدود  
والغايات  
والوسائل  
والطرق  
والآليات  
والأنظمة  
والهياكل  
والعمليات  
والنتائج  
والأثر  
والدور  
والقيمة  
والهدف  
والغاية  
والمنفعة  
والخير  
والجمال  
والعزة  
والكرامه  
والشرف  
والاعتزاز  
والافتخار  
والتميز  
والتميز  
والتميز

قوله جزء منه قد يقال ان العلم مقول بالتشكيك على افراده وقد قور ان المعلوم بالتشكيك ليس  
ذاتيا لافراده فلا يلزم من بديهته التصديق الخاص بدهية المطلق <sup>(١٤)</sup>

قوله غير العلم هذه صفى والكبرى اعني وكل ما يعلم بالعلم لا يعلم العلم به مطوية في

فَقَوْلُهُ بِالْعِلْمِ اسْمٌ بِالْعِلْمِ الْعَارِضُ لِحَاسِبِهِ فَتَقْبِلُهُ إِنْ كَانَ تَنْظِيرِيًّا أَوْ لَنْفِي فَقَطَّانِ كَانَ خَصْرًا وَرِيَابًا

الشيخ  
المفتي  
عبد الله بن عبد الرحمن  
بن عيسى

فاندرز

الثاني

الاصول

12/12/2008

4

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱۰۰

مدرسه

وَقَوْلُهُ فَلَمَّا عَلِمَ

العلم الخ واما  
 العلم في هذه  
 العلم في هذه  
 العلم في هذه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

مكتبة فؤاد  
مكتبة اوتش  
مكتبة البديع

یہ کہیں بناوا "علاء" کیوں ان کی نگاہ

ما ان يكون الحرام

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وَالْعِلْمُ بِاللَّهِ يَكُونُ

قوله لا يجزى لا يصح تحديده آه امتناع القول ببيداه العلم كما هو محتاج والمضار والقصور  
على القول بجفائه قوله لوضوح اشتد الى الصغرى والكبرى مطلوبة لقول القياس  
لكن لا نه واضح وكلا واضح لا يجزى فالعلم لا يجزى

ان كان المراد انه ضروري

قوله والضروري حاصل الجواب الاول منه قوله ان علم كل احد بان وجود ضروري القصور  
وتسليمه وعدم افتاده ان كان المراد انه ضروري المحصور لان غير القصور وحاصل الجواب  
الثاني منه الصغرى وتسليم الكبرى ان المراد بذلك بقوله بالعلم بتصور العلم وبالعكس  
ان كان المراد بذلك القول بمحصور العلم

والضروري حصوله  
فقال الله تعالى في شرحه ثم في محقق ان لا يجب  
دفع العلم فان قيل الضروري والمكتسب  
في صفات العلم خاصة فاما مع كون المحصور ضروريا فلما  
المراد انه ضروري وجوده او تصديقه بان وجود ضروري قال  
تدرك في حاشيته على ذلك الشرح الضروري اذا وقع صفة العلم كان معناه  
ان مقصود لا يحتاج الى كسب فجاز جعل صفة حصوله بمعنى انه مستغن عن الكسب  
وهو غير مقصود  
فان قيل العلم في صفات النفس مقصود فيما عين مقصوده اجيب بان تصور الخ وجود ظاهري بمعنى  
فان قيل العلم في صفات النفس مقصود فيما وجوده اصله والظاهر به في الوجود بين فان الاول يوجب التصور دون  
وجوده في صفات النفس مقصود في ذاته لا يقصده في نفسه ولا يقصده بالعلم ولا يقصده بالعلم  
الاقتضائي والثاني بالعلم كالعلم بالتصور الايمان ولا يقصده في نفسه ولا يقصده بالعلم ولا يقصده بالعلم  
وذكر بانظر  
انما قال به انظر الى الضروري في محقق  
وهو ان غير العلم يعلم بالعلم  
وهو ان كلاً يعلم بالعلم لا يعلم العلم به

وهو ان غير العلم يعلم بالعلم  
وهو ان كلاً يعلم بالعلم لا يعلم العلم به



على عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله والضرورة في حصول علم جزئي بوجوده وهو  
غير تصور غيره العلم انما يعلم بحصول علم جزئي لا بتصوره والعلم على تقدير اكتسابه  
بتوقف تصوره على تصور غيره وقيل لا يحد لخطائه واليه ذهب الغزالي وربما نصير

( قوله وهو غير تصور ) سئل ان ذلك لكن تصوره لازم لحصوله كما في سائر الوجدانيات  
وذلك كاف فيها هنا اه منه فانما يكون ما يشهد ذلك بالعلم الا انما وجد العلم انما وجد العلم انما وجد العلم

فيه شيان معلومية العلم وامتناع اكتسابه وأما الشارح «مد ظله» لما ذكر وجه الدور  
ناقضاً غير تام حيث لم يذكر فيه معلومية العلم كما ترى لم يصلح وجهاً إلا على عدم  
التحديد فقط فهو لا يستلزم ضرورة العلم ولا إخفاء ولا يناقضهما أيضاً ولذا قال في  
المذهب الآتي وربما نصير بالدليل الثاني نعم ينافي القول باكتسابه وهو معنى قوله  
وهذا حجة على من يقول إنه معلوم لا بالضرورة أن قيل فلهل الشارح «مد ظله» أورد  
الوجهين الذين ذكرهما لاثبات عدم التحديد فقط من غير نظر الى وضوح قلت هذا  
محتمل ولكن لا يلائمه تخصيص أحد الوجهين بكونه حجة على من يقول إنه معلوم  
لا بالضرورة فتأمل حق التأمل ( قوله وحصول علم جزئي بوجوده وهو غير تصور )  
ان قيل لا معنى لحصول العلم الا وصول النفس الى المعنى وحصوله فيها والعلم لما كان  
من المعاني النفسية يكون حصوله في النفس تصورا وعلماً به فإذا كان حصول العلم  
بوجوده بديهما كان تصوره بديهما وهو المطلوب وكذا اذا كان تصور الغير الذي  
يكتسب به العلم متوقفاً على حصول العلم كان متوقفاً على تصوره وهو الدور أجيب  
بأنه سيأتي أن حصول المعاني النفسية في النفس قد يكون بأعيانها وهو المراد بالوجود  
التأصل وذلك انصاف بهالاتصور لها وقد يكون بصورها وهو المراد بالوجود الظلي  
وذلك تصور لها لا انصاف بها فحصول عين العلم بالشئ لا يكون تصورا لذلك العلم كما  
أن حصول مفهومه في النفس لا يكون اتصافاً به نعم يكون ذلك اتصافاً بمفهوم العلم  
فثبت المغايرة بين حصول العلم وتصوره وهو المطلوب ( قوله والعلم على تقدير اكتسابه  
بتوقف تصوره الخ ) وفي شرح المقاصد ما يدفع الجواب وحاصله أن تصور الغير

على ما بين  
 قديماً بالذين  
 للسفيسين  
 على المراد  
 والاضرار  
 غم ملها  
 النخ الخبز  
 والميز  
 فان قلت  
 الجزر الفضل  
 ليس الا بالذين  
 فلم يند  
 قلت اجيب  
 بان القدماء  
 كانوا يسمون  
 ما به الا شوك  
 عظم جسمه كالسيف  
 والجوارح وما  
 به الا يشار  
 عظم فضلاً كما  
 تضاعف و  
 الفاعل سروح

أو الاعتقاد بالانتماء  
 الخ في شرح الحاشية ان هذا التفسير  
 للام الرازي انما هو في بعد نزول عنك  
 فربما ولا غبار عليه غير انه يحتاج القدر لعدم الارحام  
 في الاعتقاد

حصول صورة الشيء الخ هذا التفسير على ما في كتابه في بيان  
 التقليد والشك والعدم وتبيننا علما مخالف للغة والعرف والشرع لكنه لا منافاة في الاصطلاح  
 على كل احد ان يصلح على ما بيننا والآ ان رعاية الحاشية اول



١٢٠  
بين ادراك المركب  
وادراك الماعوم من مادة  
الاجتماع ادراك الانسان مادة افتراق  
الاول ادراك زيد ومادة افتراق الثلاثة ادراك الجواهر  
التي هي جنى على  
بجوه



بالسالك القائلون في بلاد الهند من هو مازن الخيزر ( ١٨ ) في بلاد الهند من هو مازن الخيزر ( ١٨ ) في بلاد الهند من هو مازن الخيزر ( ١٨ )

وكان لا يطعن  
على ما  
هو كذا  
الاصول  
الحاصلة في  
المعنى  
بفلاذ حركتها  
في الحركات  
فتم تحصيلها  
في الجوامع

(في المعقولات) المخزونة عندها الى أن تظفر بمبادئها ومنها (عوداً) اخترا عن الجدس  
لأنه ما حركه العود فيه (على بدء) الحركة الاولى (الحصيل) المطلوب (المجهول) من  
حيث انه مجهول فلو كان الحاصل أنه مجموع الحركتين وأما الترتيب الذي ذكره في  
تحريره فهو لازم من كونه (وكونه) أي النظر (مفيد العلم في الجملة) خلافاً لمن قال  
انه لا يفيد أصلاً لأن كون النظر مفيداً ان كان ضرورياً لم يقع فيه خلاف  
غير الوجه الذي حاولنا تحصيله (قوله في المعقولات المخزونة الخ) وهي المبادئ أن  
قبل تلك تجعل نارة منتهى الحركة الاولى ونارة مبدأ الثانية ونارة ما فيه الحركة فكيف  
التوفيق قلت هي من حيث الوصول اليها منتهى الاولى ومن حيث الرجوع منها مبدأ  
الثانية ومن حيث التصرف فيها للترتيب الخصوص ما فيه الحركة وأقول هي من حيث  
ملاحظتها لاخذ المناسب وترك غير المناسب ما فيه الاولى (قوله فكان الحاصل أنه  
الخ) أي حقيقة النظر مجموع الحركتين المذكورتين وهما من جنس الحركة في  
الكيف لتوارد الصور والكيفيات على النفس على ما في شرح المقاصد ولا محالة يكون  
هناك توجه نحو المطلوب وإزالة لما يمتعه من الغفلة والصور المضادة والمنافية وملاحظة  
لامقولات ليؤخذ البعض ويترك البعض وترتيب لما خوذ وغاية يقصد حصولها وكنها  
ما يقتصر في التفسير على بعضها كما قال وأما الترتيب الذي الخ (قوله من حيث أنه  
مجهول الخ) إشارة الى نقطة وضع المظهر موضع المضمير فإن هذا المجهول هو مبدأ  
الحركة المشعورة بوجه والنكتة هي أن تحصيل ذلك المبدأ انما هو من حيثية  
وجه المجهول لا وجهه المشعورة ولا لزم تحصيل الحاصل ومن ههنا يظهر الجواب  
عن الشبهة المشهورة عن الامام في امتناع اكتساب التصورات على ما هو مذكور في  
المطولات (قال وكونه) مبتدأ وخبره قوله ضروري والمعنى أن العلم بإفادة النظر للعلم  
ضروري لأن المعنى لا يقابل النظري ولذا حملوا الخلاف في أن العلم الحاصل عقب النظر  
ضروري أو نظري على اللفظي كما هو مسطور في كتب الاصول (قوله مفيد للعلم الخ)  
نقل عن الامام أنه قال لا نزاع في إفادة النظر الظن وانما النزاع في اليقين الكامل لكن  
الشبهة المذكورة للمخالفين هنا تنفي كونه مفيداً للتصديق مطلقاً كما ترى  
(قوله لان كون النظر مفيداً) أي لان الحكم بأن النظر مفيد للعلم

والذي  
يظهر  
فلاذ  
هذا  
تريد  
بلد  
الحركة  
الاولى  
على  
المرتبة  
بالترتيب





— محمد نوا العالم متغیر و کونستنت حادث بتجی ان العالم حادث فقد لیس (۱۹) انما جہ الا لاسما علی شراک العتمة فلذا کلاما ہر شکر علیہا قبضت

[illegible][illegible]

كل من كان له فضل في الدنيا  
فقد كان له نصيب من الجنة  
وكل من كان له نصيب من الجنة  
فقد كان له نصيب من النار

كقولنا الواحد ونصف الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات افادة النظر بأفادة النظر (ولو في الالهيات) خلافا للقائل بأنه لا يفيد العلم فيها لأن الحقائق الالهية من ذاته وصفاته لا تتصور والتصديق بها أقصر التصور (و بدون المعلم) عطف على في الالهيات خلافا لمن قال لا بد من العلم ليشهدنا إلى معرفته و يدفع الشبهات عنا (ضروري) لا يحتاج الى بيان وما ذكره من الشبهة مدفوع

(قوله كقولنا الواحد ونصف الخ) قال في شرح المقاصد ما حاصله أنه لو كان ضروريا لما وقع فيه اختلاف المقلد ولكن مثل قولنا الواحد ونصف الاثنين في الوضوح بلا تفاوت لان التفاوت داليل الاشتباه وهو ينافي الضرورة وكلا اللازمين منتف لوقوع الاختلاف وظهور التفاوت اه فظهر أن الشارح «مدخله» اقتصر على ذكر إحدى هاتين الشبهتين فتنبه (قوله يلزم اثبات افادة النظر الخ) أي من جهة توقفه على الدليل وعلى استلزامه المدلول وهو معنى افادة النظر وهذا دور ويلزم التناقض أيضا من جهة كونه معلوما وليس معلوم أما الاول فله كونه وسيلة وأما الثاني فله كونه مطلوبا وقد يقال لان العلم لزوم الدور لانه لو أريد أن العلم بأفادة النظر يتوقف على العلم بأفادة النظر فغير مسلم لان معنى اثبات القضية النظرية هو أن العلم بها يستفاد من النظر بأن تعلم المقدمات مرتبة فتعلم النتيجة من غير توقف على العلم بكون المقدمات مستلزمة للنتيجة فعلى هذا كون الحكم بان النظر مفيد نظريا موقوفا على النظر انما يتوقف على كون النظر مفيدا لاعلى العلم به كما أن تصور الماهية يستفاد من الخاصة اللازمة بمعنى أنها تصور فتصور وان لم يعلم الاختصاص والزم وان أريد أن العلم بها يتوقف عليها لاعلى العلم بها فليس ذلك دورا فان الموقوف حينئذ هو التصديق بأفادة النظر والموقوف عليه هو صدق كون النظر مفيدا وقد يجاب بأن مبنى كلام المخالف على أن التصديق بالنتيجة أي العلم بحقيقتها انما يلزم من التصديق بالمقدمات وبكونها مستلزمة للمطلوب فلز اعتبر الزوم المعترف في القياس بين التصديق من غير اعتبار العلم بالاستلزام كما بين تصور الماهية وتصور خاصتها اللازمة سقط ذلك الكلام كذا في شرح المقاصد لكن فيه نظر لا يخفى على أهله فتدبر

الذي لا يخفى  
الحقيقة الالهية  
بمقدور بالكنه  
وغير ما صدق به  
فقد شأنا يثبتها  
بمقدور بالكنه  
التي بحقيقة  
فقد شأنا يثبتها



الانزاع في قولنا العالم حادث والتغير خارج ولا يلزم ان يكون في الدنيا شيء ان المتغير فيه انما هو العالم بخلاف الاول فنظرت في  
 فانه لا يلزم ان يكون في الدنيا شيء ان المتغير فيه انما هو العالم بخلاف الاول فنظرت في  
 فانه لا يلزم ان يكون في الدنيا شيء ان المتغير فيه انما هو العالم بخلاف الاول فنظرت في

انما في غير  
 قد عانا واما فيها  
 فو نوع الخلف  
 للمعاد فكل  
 لا ينافي قوله  
 السابعة لا يجيء  
 البيان فانهم  
 سلكوا  
 تلك اشارة الى جواز  
 كون الذات ينافي  
 فيه المقصود وتوهم  
 السابعة لا يجيء الى  
 بيان ان بالنظر  
 لا غير القاص  
 مسمى

فان الضروري قد يقع فيه خلاف إما العناد أو لقصور <sup>بأنه</sup> وأنا لانسلم أن الحقائق الالهية

(قوله فان الضروري قد يقع الخ) وقد يختار أن الجسم يكون النظر مفيدا  
 نظري يثبت بنظر مخصوص من غير لزوم لدور أو تناقض بأن يقال المرتب بقولنا  
 العالم متغير وكل متغير حادث نظركا هو معلوم ثم انه يفيد العلم بأن العالم حادث  
 ضرورة فينتج أن النظر ما يفيد العلم على ما ادعاه الامام كما قيل وآلى هذه المهمة  
 أشار المصنف رحمه الله بقوله في الجملة لانها تكن في الرد على المخالف القائل  
 بالسالبة الكلية واما فيه شيء مما ذكر فان نفس الشيء بحسب الذات قد يغيره  
 بحسب الاعتبار فيخالفه في الاحكام كهذا المرتب الذي أثبتنا به كون النظر مفيدا  
 للعلم فانه من حيث ذاته وسيلة ومتقدم ومعلوم ومن حيث كونه من أفراد النظر  
 مطلوب ومتأخر ومجهول فالموقوف هو القضية المهمة التي عنوان موضوعها مفهوم  
 النظر والموقوف عليه هي القضية الشخصية التي موضوعها ذات النظر بخصوص أفنى  
 قوائم العالم متغير الخ فليس الشيء الواحد بالذات والاعتبار مقدما على نفسه ومعلوما  
 حين هو واما معلوم فلا دور ولا تناقض ان قيل قد سبق أن مبني كلام المخالف على  
 أن التصديق بالنتيجة موقوف على التصديق بالمقدمات ويكونها مستلزما لها فالتصديق  
 بإفادة النظر لو كان متوقفا على النظر بخصوص كان متوقفا على التصديق باستلزامه وإفادته  
 فيعود المحذور قلنا انما يعود لو كان متوقفا على التصديق بإفادته من حيث كونه من  
 أفراد النظر وليس فليس فافهم والقاعدة في هذا هو أن الحكم على الشيء بالشيء قد  
 يختلف لوازمه من الاستغناء عن الدلائل والافتقار اليه مثلا باختلاف التعبير عن  
 المحكوم عليه فربما يقع التعبير من العالم مثلا بما يجعل حكم الحدوث له غير مفيد  
 كقولنا كل موجود بعد العدم حادث أو مفيدا بديها كقولنا كل ما يقارن تعلق القدرة  
 بالحادث حادث أو كسبيا كقولنا كل متغير حادث وبهذا يفحل ما أورد على الشكل  
 الاول من أن العلم بالنتيجة لما توقف على العلم بالكبرى التي من جملة أفراد موضوعها  
 موضوع النتيجة لزم توقف النتيجة على نفسها وكونها معلومة قبل أن تعلم وهو  
 تناقض وذلك لأن معلومية الحكم بالحدوث على العالم انما هو من جهة كون المحكوم  
 عليه من أفراد المتغير مثلا ومجهولية من جهة كونه من أفراد الاصغر أعنى العالم فلا  
 تناقض أصلا (قوله لانسلم أن الحقائق الالهية الخ) وسيأتي الكلام على ذلك ان شاء

(۲۰)

.

.



الامير

152

لأنه إخباره بقصدته في أقواله إنما يفيدنا العلم بقصدته فيما بعد علمنا بقصدته  
في أقواله كلها حتى يتحقق عندنا صدقه في هذا الإخبار



لاقتصور بكنهها ولو سلم فيمكن للتصديق التصور بعارض وإن ارشاد المعلم لا يفيد إلا بعد العلم بصدقه وصدقها أما أن يعلم بالنظر فيكون النظر كافيا في المعرفة أو بقول ذلك المعلم فيدور لأن إخباره عن كونه صادقا لا يفيد إلا بعد العلم بأنه صادق أو بقول معلم آخر فيشكل (والمنكر) لما مر (معانيد) لا يسمع دعواه (كم) ما أن (السوفسطائي المنكر للحسيات أو الأوليات أو كليهما) معانيد غير مسووع كلامه السوف باليونانية العلم واسم طا بمعنى الغلط اسم طائفة من الحكماء منهم من الله تعالى (قوله لا يفيد إلا بعد العلم بصدقه الخ) قد يمنع ذلك بأننا لا نجعل المعلم مستقلا بإفادة المعرفة ليلزمنا العلم بكونه صادقا البتة بل نجعل المفيد للمعرفة هو النظر لكن مقرونا بإرشاد من المعلم إلى تحرير الأدلة ودفع الشبهة ليكون عقولنا قاصرة عن الاستقلال بذلك وأيضا لو تم ذلك فلما يتم ردا على من يدعي الاحتياج إلى المعلم في حصول المعرفة وأما من يدعي الاحتياج إليه في حصول النجاة بمعنى أن معرفة الله بالنظر إنما تفيد النجاة إذا كانت مأخوذة من معلم امتثالا لأمره كيف وكثير من المعترفين بالصانع ووحديته كانوا كافرين لعدم أخذهم ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وعدم امتثالهم لأمره وكان مبنى قول المبتدعة أولا هو هذا وإن أجزأ مقالات أو آخرهم لجهلهم وغبائهم وركونهم في الأفهام والخيال إلى المارخفات المفضية إلى الغي والضلال فطريق الرد عليهم هو أن حاصل ما يدعيه هو الاحتياج إلى معلم علم صدقه ونقول ذلك هو النبي صلى الله عليه وسلم وكفى به إماما ومرشدا إلى قيام الساعة من غير احتياج في كل عصر إلى معلم يجدد ذلك وتتوقف النجاة على الاعتراف بإمامته كما يقول جهلة المبتدعين خذلهم الله وقطع دابرهم فانهم بجهاالتهم هلاك الدين واخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين (قوله اسم طائفة من الحكماء الخ) نقل عن بعض الفضلاء ما حاصله أن قوما من الناس يظنون أن السوفسطائية قوم لهم نخلة ومذ هب ويتشعبون إلى ثلاث طوائف اللاأدرية القائمون بأننا كونا وشا كونا في انشا كونا وهكذا والعنادية القائمون بأنه ما من قضية إلا وإها معارضة مثلها في القبول والعنادية القائمون بأن مذهب كل قوم حق بالقياس إليه باطل بالقياس إلى خصمه وليس في نفس الأمر شيء بحق

لا تصور بكنها ولو سلم فيكفي للتصديق التصور بعارض وأن ارشاد المعلم  
 لا يفيد الا بعد العلم بصدقه وصدقه اما أن يعلم بالنظر فيكون النظر كافيا في  
 المعرفة أو يقول ذلك المعلم فيدور لأن إخباره عن كونه صادقا لا يفيد الا بعد العلم بأنه  
 صادق أو يقول معلم آخر فيسكتل (والمبكر) لما مر (معانيد) لا يسمع دعواه (ك) ما أن  
 (السوفسطائي المنكر للحسبات أو الأوليات أو كليهما) معانيد غير مسوع كلامه  
 السوف باليونانية العلم واسمطا بمعنى الغلط اسم طائفة من الحكماء منهم من  
 الله تعالى (قوله لا يفيد الا بعد العلم بصدقه الخ) قد يمنع ذلك بأن لا نجعل المعلم  
 مستقلا بأفاده المعرفة ليلزمنا العلم بكونه صادقا البتة بل نجعل المفيد للمعرفة هو النظر  
 لكن مقرونا بارشاد من المعلم الى تحرير الأدلة ودفع الشبهة لكون عقولنا قاصرة  
 عن الاستقلال بذلك وأيضا لو تم ذلك فلما يتم ردا على من يدعي الاحتياج الى  
 المعلم في حصول المعرفة وأما من يدعي الاحتياج اليه في حصول النجاة بمعنى أن معرفة  
 الله بالنظر انما تفيد النجاة اذا كانت مأخوذة من معلم امثالا لامره كيف  
 وكثير من المعترفين بالصانع ووحديته كانوا كافرين لعدم أخذهم ذلك من النبي صلى  
 الله عليه وسلم وعدم امثالهم لامره وكان مبنى قول المبتدعة أولا هو هذا وان انجز  
 مقالات أو اخرهم لجهلهم وغبائهم وركوبهم في الافهام والخيال الى المخرجات المفضية  
 الى الفنى والضلال فطريق الرد عليهم هو ان حاصل ما يدعيه هو الاحتياج الى معلم علم  
 صدقه ونقول ذلك هو النبي صلى الله عليه وسلم وكفى به اماما ومرشدا الى قيام الساعة  
 من غير احتياج في كل عصر الى معلم يجدد ذلك وتتوقف النجاة على الاعتراف بامامته  
 كما يقول جهالة المبتدعين خذلهم الله وقطع دابرهم فانهم بجهاالتهم هلاك الدين واخر دعوانا  
 أن الحمد لله رب العالمين (قوله اسم طائفة من الحكماء الخ) نقل عن بعض الفضلاء  
 ما حاصله أن قوما من الناس يظنون أن السوفسطائية قوم لهم نخلة ومذهب ويتشعبون  
 الى ثلاث طوائف اللا أدريه القائلون بأننا كون وشا كون في انشا كون وهكذا والعنادية  
 القائلون بأنه ما من قضية الا ولها معارضة مثلها في القبول والعندية القائلون بأن  
 مذهب كل قوم حق بالقياس اليه باطل بالقياس الى خصمه وليس في نفس الامر شيء بحق

قدح في الحسيات بأن حكم الجس قد يغلط كثيرا قد يرى السالكين متحرروا وبالعكس كما  
تري السفينة ساكنة وهي متحركة والشط متحرر وهو ساكن الى غير ذلك فحكمه في  
أي جزئي كان في معرض الغلط لا يكون مقبولا والجواب أن البدئية تنفي احتمال  
الغلط في بعض المحسوسات والغلط في بعض الصور لا ينافي الجزم المطابق في كثير منها  
كما في الحكم بأن الشمس مضيئة والنار محترقة الى غير ذلك ومنهم من قدح في الاوليات  
بأن أجلى البديهيات قولنا التقي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان بمعنى أن الشيء  
إما ان يكون أولا يكون وهذا غير موثوق به لأن العلم بأن هذه القضية حقة يتوقف  
على تصور الوجود والعدم أعني الكون والعدم كونه

(قوله والجواب أن البدئية) أي بدئية العقل لا الحس حتى يرد أنه اثبات محكم  
الحس بنفسه (قوله الى غير ذلك) أي من القطعيات العادية اه منه

والحققون على أنه ليس في العالم قوم يتحل هذا المذهب بل كل غلط سوفسطائي في  
موضع غلطه اه فعلى هذا يكون المنكر لما مر سوفسطائيا أيضا فالمصحح للتشبيه في قوله  
كالسوفسطائي الخ هو تقييده بقوله المنكر للحسيات الخ لكنه بالنسبة الى منكر  
الاوليات المراد بها البديهيات من قبيل تشبيه المنكر للبعض بالمنكر للكل ومن ههنا  
ظهر وجه ما اختاره الشارح « مدظله » من جعل الكاف للتشبيه دون التمثيل فتدبر  
(قوله قدح في الحسيات الخ) أي فقط وحصر المبادئ الاولى في البديهيات ولعله لم يقل  
بكون البديهيات متفرعة من الحسيات فتدبر (قوله بأن حكم الحس الخ) يعني  
ان الحس لاحكم له في الكليات وهو ظاهر ولا وثوق عليه في الجزئيات لتحقيق غلطه  
فيها كثيرا (قوله من قدح في الاوليات الخ) أي دون الحسيات وان قالوا ان البديهيات  
فرع الحسيات لان الانسان انما يتنبه لها بعد الاحساس بالجزئيات والتنبيه لما  
بينها من المشاركات والمباينات وذلك لانه لا يلزم من القدح في الفرع القدح في الاصل اغما

قد لا يتحقق  
دون التمثيل  
كل ذلك الغلط  
فيما لاكثر قتال  
انه يمكن ان يكون  
الغلة اضافية  
وذلك لا تنافي  
الكثرة في نفسه  
او قل غلط  
حكم الحس البديهي  
لعدم غلطه  
كثير في نفسه  
الاوليات الخ  
عند قدح  
في الاوليات  
فقط ولا  
يلزم من القدح  
فيها القدح في  
الحسيات ايضا



قوله وهو ساكن وذلك لانه لما لم يتبدل وضع التركيب حسب نفسه والسفينة ساكنتين ولما تبدل  
محازاته لاجزاء النظام مع تغيره السكون ونفسه وفي السفينة حسب الشط متحركة كما شرحه موضح

قوله بان حكم الحس يقترب الاستدلال هكذا حكم الحس فيفليط في بعض المواد ومنه غلط في بعضها  
ففي اي كان في معرض الغلط وقوله فحكمه آه نتيجة **ب** **قوله** بان اجلي البديهيات  
البديهيات هناليس بالمعنى المقابل للنظريات والالزم من الطعن في الاوليات الطعن  
في الحسيات بل هم مرادفة لاوليات فقوله بان اجلي البديهيات من اقامة المظهر  
مقام المضمون **ب**

**قوله** اما ان يكون اولي يكون المراد بالكون واللاكون الوجود في غيره والعدم في غيره والمراد  
بالشيء المحجور سواء كان نفس الوجود والعدم او غيرها فيشمل جميع القضايا سواء كان  
المحجور فيها الوجود والعدم او لا ينبغي

اذ قد يترك الساكن الى  
لافتاء ان رؤية النفس لا يتبدل  
لا متبدلين وجعل انشاء حال لا يصح  
حيث الخ فلا بد من القول بالثبوت او يترك الساكن  
ويجس حتى كاد في عا هذا ما ياتي  
بان حكم الحس يقترب استدل  
وكل ما يغلط في ان في ارجحها كان في نفي غلط كثيرا فكل في ان في نفي غلط كثيرا  
هذه المقدمة واضحة  
فان آه وضع التام وبنو  
نفسه التام  
انفصا  
كلما في ان في نفي غلط كثيرا  
اما ان يكون اولي يكون المراد بالكون واللاكون الوجود في غيره والعدم في غيره والمراد  
بالشيء المحجور سواء كان نفس الوجود والعدم او غيرها فيشمل جميع القضايا سواء كان  
المحجور فيها الوجود والعدم او لا ينبغي



قوله ان بين يعني ان ذلك ليس ببدهي فاما ان بين الكل او يفي شئ منها يجوز  
قوله لكونها اجلى لبدهييات اى التصورية والتصديقية والآلية ويجوز ان  
يكون المراد بقوله ان بين اثبات ذواتها بانظارهم البراهين فالمراد بالبدهييات  
التصديقية فافهم  
قوله اجلى لبدهييات اى غير الحية عند من قدح في الاوليات فقط ولا يلزم من القبح  
فيها القبح في الحيات ايضا

قوله وعلى تحقيق كون الشئ موضوعا ومحولا قيل المراد وعلى التصديق بمعنى هو انصاف  
ذات الموضوع بوصف الموضوع الذى يقال له عقد الوضع وانصاف ذات  
الموضوع بوصف المحول الذى يقال له عقد الحمل وفيه ان عقد الحمل عين حكم  
القضية فيلزم توقف الشئ على نفسه بانه ان التحقيق اثبات بالدليل  
وان المراد بالشئ قوله كون الشئ الموضوع والمحول اللذان هما من المعقولات  
الاولى وبالمراد بالموضوع والمحول المفهوم ان اللذان من المعقولات الثانية فالمراد  
وعلى التصديق الملتصق بالدليل بمعنى هو انصاف ما صدق مفهوم الموضوع  
بمفهومه والمحول بمفهومه ويدر عليه منع التوقف على التحقيق المذكور لان التصديق  
لا يتوقف الا على تصورات الاطراف والنسبة والحد فله قوله بانظار اى تصورية التصورات  
الاطراف او تصديقية لانصاف المذكور بقوله يتوقف ان تلك الانظار وفيه ان الانظار  
التصورية لا تنتهي الى التصديق بل الى التصورات البدئية

مدرسه علمیه  
الفرقة الثانية  
بدره

وعلى تحقيق معنى كون الشيء موضوعاً وكونه محمولاً وذلك إن يتبين بانتظار تتوقف  
لا محالة على حقيقة هذه القضية لتكونها أجلى البديهيات لتتوقف الكل عليها مثلاً  
ولا حظ في قولنا الكل أعظم من الجزء أنه لو لم يكن كذلك لكان الجزء إلا آخر كاشفاً للنسبة  
بما كان فيلزم الدور وإن بقي شيء منها في حيز الإيهام لم يحصل الحزم بالقضية والجواب أن  
بديهية العقل حازمة هي أمضى غير نظرية واستدلال ومنهم من قد خفي فيها جميعاً وهو معلوم  
فإن قيل على العام لا يصدق بغيره فقولوا في ضرورة الأمر أن التصديق بالانحصار لا يكون  
يلزم ذلك لو كان الفرع لازماً له نظراً إلى ذاته (قوله وعلى تحقيق معنى كون الشيء  
موضوعاً الخ) عليه منع ظاهر (قوله تتوقف لا محالة الخ) الأولى جعله جواباً  
الشرطية لأصناف الانظار لئلا يؤمن أن لنا أنظارا لاتنتهى إليها وإن كان مندفعاً بقوله  
لتتوقف الكل عليها فحينئذ كان الأولى تعريف الانظار بالألام ويمكن أن يقال إن الأنظار  
المنتبهة إلى هذه القضية هي الانظار التصديقية فإن التصورية إنما تنتهى إلى التصور  
البديهي فحينئذ لا بأس بجعله صفة لها اخترازا عن الانظار التصورية وحينئذ يكون جواب  
الشرط هو قوله فيلزم الدور (قوله حازمة بها) أى بتلك القضية أى النسبة  
الحكمية التى فيها (قوله من غير نظر واستدلال الخ) أى على التصديق بها فإن قيل كون  
التصديق بديهياً لا يجب كون مبادئه المذكورة بديهية بناءً على أن التصديق  
البديهي ما يكون بعد تصور أطرافه وبسلامة الآلات مستغنياً عن الاكتساب قلت  
التصورية هنا بديهية أيضاً ولو سلم كونها نظرية فلما تتوقف على التصورات  
البديهية لأعلى هذه القضية فلا دور ويمكن أن يحمل قوله من غير نظر على الإشارة  
إلى بداهة الأطراف وقوله واستدلال إلى بديهية الحكم فحينئذ يسقط السؤال  
المذكور فتدبر ثم لا يخفى أن هذا الجواب لا يكفي في دفع الشبهة بالنسبة إلى من لا  
يعترف بالبديهييات كافي شرح المقاصد لكن أقول إنه وإن لم يعترف بها صراحة لكنه  
عليه الاعتراف ضمناً من جهة التمسك بالشبهة فلا يعدى أن يكفي من تلك الجهة بالنسبة  
إليه أيضاً فافهم





**قوله مفيد العلم** أي اليقين كما هو مقتضى المرجح لأنه لا ارتباط بين الظن وبين امر ما  
 بحيث يمتنع تخلف عنه عقلا أو عادة كما صرح به الجلال المحلى ب **قوله** بطريق العادة  
 ومنه كون الشيء عاديا أن العادة الإلهية جرت بخلق العلم عقب النظر الصحيح فلا شيء  
 متكرر وإنما من غير لزوم عقلي مع جواز أن يخلق الله تعالى على طريق حق العادة  
 ابن شريف **قوله** بطريق العادة وإذا تكرر صدور فعل من فاعل وكان دائما أو كثيرا  
 يقال أنه باجواء العادة وإذا لم يتكرر أو تكرر قليلا فهو خارج للعادة **والأشك**  
 أن العلم بهذا النظر لكن حادث محتاج إلى المؤثر ولا مؤثر إلا الله تعالى فهو فعله الصادر  
 عنه بلا وجوب منه وعليه وهو دائم أو أكثر فيكون عاديا نتج موافق

**قوله** بطريق العادة أي عادة الإلهية **قوله** فلا يجب عليه صدور شيء خلافا للمعتولة  
 ولا يجب عنه صدور خلافا للحكام **قوله** لا يجب عليه الصدور خلافا للحكام

**قوله** مستند إليه تعالى ابتداء بل النظر مستند إلى العبد بمعنى أن العبد خالق  
 له والعلم متولد عنه

أربلا واسيلة منه فيجب عليه  
 فنقول وأنه نعم قادر إلا على رد فعله والوجود يمكن وهذا يوجب الاختيار  
 القدرة والارادة لا ينافيان الاختيار قبله إذا التفت إلى  
 بواجب عنه نعم قال  
 أردت القدرة والارادة ليس به لا ارادة فانهم

[illegible]

في قوله تعالى ( ٢٥ ) لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير

اليه تعالى ابتداء ومعنى التوليد هو أن يصدر من الفاعل فعل بواسطة فعل آخر صادر منه حركة اليد للفتاح فان حركة المفتاح صادرة بسبب حركة اليد ويقابله المباشرة وهي أن يصدر منه فعل بلا واسطة واعترض بأن العلم ليس من مقولة الفعل وأجيب بأن الفعل الآخر هنا إفادة العلم وهي فعل (أو) بطريق (الوجوب) بناء على أن فيضان الحوادث من المبدأ الفياض عند الاستعداد أديا العام للقابل واجب فانها الصادرة من النظر الصادر عن الفاعل الناظر بناء على اكتشاف افعال العباد اليهم سواء بالمباشرة قوله بسبب حركة اليد قلنا هما صادرتان منه الاولى بالبيان والى الثانية بالتوليد ثمه مواضع (قال قدس سره أو الوجوب) هذا ما قاله الحكماء وهو مبني على أصلهم من أن المبدأ الفياض لوجود الحوادث موجب بالذات وان فيضانها منه موقوف على الاستعداد التام ومعلوم أن العلم الحاصل عقيب النظر أمر حادث فيندرج في تلك القاعدة وترك مذهباً رابعاً وهو المختار عند الامام الرازي والغزالي وامام الحرمين وحاصله أن حصول العلم من النظر الصحيح لازم له لزوماً دقلياً غير متوليد منه اهـ فزج الله زكي

بواسطة الفياض بلا واسطة

فصل العقل العاشر

(قوله واعترض بأن العلم الخ) قال في شرح المقاصد ما حاصله أن النظر على أكثر تقاسيره أيضاً ليس من مقولة الفعل لكن أرادوا بالفعل هنا الأساس الحاصل بالفاعل لانفس التأثير كيف وقد اتفقوا على أن حركة اليد وحركة المفتاح قد اتفقا على أنهما واحد مع أن الحركة ليست فعلاً حقيقة اهـ (قوله الفعل الآخر هنا إفادة العلم الخ) أقول الفعل الآخر في التوليد لا بد وأن يكون مع الفعل الاول من فاعل واحد كما هو ظاهر وإفادة العلم وإن سلم كونه فعلاً فهو فعل النظر لا فعل فاعله وهو العبد فليتناً مثل (قوله من المبدأ الفياض الخ) أرادوا به العقل الفعال المنتقش بصور السمكيات المفيض على نفوسنا حسب الاستعداد وزعموا أن اللوح والكتاب المبين على لسان الشرع عبارتان عنه كافي شرح المقاصد أقول وحينئذ يكون القول بهذا الوجوب مبنيًا على سلب الاختيار من هذا المبدأ لا من الله فقوله «مد ظله» وهذا مبني على سلب الاختيار عنه تعالى لا يخلو عن شيء الا أن يقال ما ذكره ينتهي بالآخرة الى الابتداء على سلب الاختيار عنه تعالى أيضاً كما هو معتقد هم في الواقع

بطلان الادعاء  
في قوله تعالى  
ولا اله الا الله  
وحده لا شريك له  
له الملك وله الحمد  
وهو على كل شيء  
قدير

معرفة التوليد



وهذا مبني على سلب الاختيار عنه تعالى علواً كبيراً (ففيه خلاف) بين الاشاعرة  
 والمعتزلة والفلاسفة على الترتيب المذكور (والنظر في معرفة الله تعالى) أي لاجل

حصول اليقين  
 فيكونوا في عند  
 والامانة بالكلية  
 والحقين وحسب  
 قالوا بانفسهم  
 الاسلام والحق  
 والصوفية والنظم  
 لا يرون وجوده عنهم

(قوله لاجل حصول اليقين) إشارة الى أن في التعليل والمعرفة بمعنى التصديق  
 اليقيني لأن المعرفة المتعلقة بالجزئي قد تحصل باحسانه المستلزم للتصديق اليقيني بوجوده  
 اه منه

(قوله فيه خلاف بين الاشاعرة الخ) ذكر أن ههنا مذهبا آخر اختاره الامام الرازي  
 وذكر حجة الاسلام أنه المذهب عند أكثر أصحابنا وهو أن النظر يستلزم العلم  
 بالنتيجة بطريق الوجوب من غير أن يكون النظر عملية كذهب الحكيم أو مولدا  
 كذهب المعتزلة لكن صرح بالوجوب لئلا يجعل الاستلزام على الاستعقاب العادي  
 فيرجع الى المذهب الاول بل المراد الاستعقاب العقلي بمعنى أن من علم النظر  
 يتمتع أن لا يعلم النتيجة كما في جميع الازام مع الملزومات والمراد الوجوب بالاختيار  
 فانه حينئذ يجوز أن لا يقع بأن لا تتعلق به قدرة الله واختياره فيكون المذهب الاول  
 بعينه ولا ينافي هذا الوجوب كون العلم أثر القادر المختار وجائز الفعل  
 والترك لكن بمعنى أن لا يخلقه ولا ملزومه لا بأن يخلق الملزوم ولا يخلقه كالمذهب الاول  
 لان جواز الترك أعم من أن يكون بوسط أو لا بوسط فلا يتمتع أن يكون مشروطا بارتفاع  
 مانع هو أيضا مقدور كالمولدات عند المعتزلة القائلة بكونها بقدرة العبد وانما المنافي  
 لجواز الترك الوجوب بمعنى امتناع الانفكاك عن المؤثر مطلقا فلزوم العلم للنظر عقلي على  
 هذا المذهب وان لم يناف جواز الترك كاللزوم بين سائر الممكنات وغادى على المذهب الاول  
 بالمعنى الذي مر آنفا

**قوله** النظر في معرفة الله واجب كلام المصنف صريح في ان طريق معرفة وجود النظر  
النفي والاجماع عند المعتزلة ايضا كما انه العقل الا انه ترك الشارح ذكرها  
لما في شرح المواقف من ان المعتزلة يحسبون في اثبات وجوبها بالعقل لا بالاجماع  
والآيات ينجموني

وهذا  
من سبب الاختيار عنه  
وفي نظر لانه من على سبب الاختيار  
عن العقل العاقل لا الباري نعم لانهم استدلوا  
بالحجرات الى العقل العاقل لا الى الجواب الباري في يلزم ذلك  
عن نعم ويمكن ان يجاب بان سبب الاختيار عن العقل المذكور  
سبب الاختيار عن الباري لانه ان لم يكن التوكل عند الاستدلال التام لم يكن  
مما يقتضيه وهذا معنى سبب الاختيار عن الباري  
بغيره يعني التوكل على غيره الاصل  
توكل على الله تعالى

(۲۷)



بوجوده ( واجب بالنظر التفصيلي أي وجوبه عين ان كان المراد الإجمالي أي على طريق العامدية )  
 المتكلمين أو وجوبه عين ان كان المراد الإجمالي أي على طريق التفصيلي

( قوله واجب الخ ) أي شرعاً ان كان وجوب الواجب المطلق شرعياً وعقلاً ان كان عقلياً كما في شرح المقاصد \* ثم اعلم أن في هذه المقدمة المشهورة اختلافاً وفي بيانها اضطراباً أما الاختلاف فلأن أكثرهم على أن المقدور الذي يتوقف عليه الواجب المطلق واجب بوجوبه مطلقاً أي سواء كان سبباً له أو شرطاً وهماؤه تارة بأنه لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه فلم يكن الواجب واجباً وتارة بأنه لو لم يجب مقدمة الواجب المطلق لجاز تركها شرعاً مع بقاء التكليف بالأصل لكونه واجباً مطلقاً ولا خفاء في أن الأصل مع عدم المقدمة مستحيل فيكون التكليف به حينئذ محالاً وبعضهم على أنه لا يجب بوجوب ذلك الواجب مطلقاً وهماؤه بأن الدال على وجوب الشيء مطلقاً ساكت عن وجوب مقدمته وبعضهم على أنه يجب بوجوبه ان كان سبباً له لا شرطاً وهماؤه بأن السبب أشد ارتباطاً بالمبب من الشرط بالمشروط فيجب بوجوبه دونه وبعضهم كإمام الحرمين على أنه يجب بوجوبه ان كان شرطاً شرعياً قال لأنه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه لا عقلياً أو عادياً اذ لا وجود لمشروطه عقلاً أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب وأما السبب عنده فكأن شرطاً على الأصح فإن كان شرعياً فيجب بوجوب السبب والا فلا وقيل غير ذلك وأما الاضطراب فلأنهم ان أرادوا من تلك المقدمة المشهورة أن إيجاب الواجب المطلق ناطق بوجوب مقدمته المقدورة كما يفصح عنه تعليل القائل بعدم الوجوب بقوله الدال على وجوب الشيء ساكت عن وجوب مقدمته وكذا ما قاله في شرح المقاصد مما حاصله أننا لانسلم ان مقدمة الواجب المطلق يلزم أن تكون واجبة لجواز إيجاب الشيء مع الذهول عن مقدمته اهـ يكون القولان واردين على طرفي النقيض كما هو العادة في أمثال هذا الاختلاف لكن التعليلين المذكورين لقول الأكثر بل أكثر التعليلات المذكورة لا تنطبق على هذا المراد ولا تفيد بل انما تنطبق على إرادة استلزام إيجاب الشيء الوجوب مقدمته كما هو واضح وان أرادوا منها أن إيجاب ذلك الشيء يستلزم ويقتضي وجوب مقدمته كما هو الظاهر من أكثر

بالنظر) أي الكتاب والسنة (والإجماع) واتفاق الأمة على وجوبه

(ولكونه) أي النظر أمر مقدوراً (مقدمة للعرفه الواجبه عندنا بذلك)

مقدمة للعرفه الواجبه عندنا بذلك (فقول الشارح ليس على ما ينبغي)

الاعتبارات فلا يكون قول القائل بعدم الوجوب واقعا على طرف النقيض مع أنهم

اعتبروهما نقيضين كما لا يخفى على المتنبع وأيضا التعليل المذكور لما ذهب اليه امام

الحرمين يدل على أن المراد من تلك المقدمة هو أن ايجاب الشيء يحتاج الى أن يتعرض

الشارع لوجوب مقدمته ان كانت بحيث يوجد ذلك الشيء بدونها أولا تعرض له

وهذا مع أن فيه ما لا يخفى بغير ما سبق من المرادين وأيضا بعض ما سبق يدل على

أن الكلام في مطلق الواجب المطلق كما سبق وبعضه على أنه في الشرعي فقط وبالجملة

فالذي يظهر هو أن ايجاب الشيء ليس ناطقا بوجوب مقدمته وما يتوهم من أنه

لزم بكن ناطقا به يلزم التكليف بالمحال ضرورة استحالة الشيء بدون ما يتوقف

عليه مدفوع بأن المستحيل هو التكليف بوجوب الشيء بدون وجود المقدمة وليس

بلازم انما اللازم هو التكليف بوجوبه بدون التصريح بوجوبها وليس باستحيل لان

السكوت عن وجوب مقدمة الشيء عند ايجابه لا ينافي وجوبها كما هو واضح نعم

ايجابه يستلزم وجوب المقدمة المقدورة مطلقا ضرورة أن المقدمة هنا بمعنى ما يتوقف

عليه وجود الشيء عقلا أو غيره فتفطن فإن تحرير المقام على هذا الوجه الوجهي مما

تفردنا به (قوله أمر مقدورا الخ) بناء على أن المقدور أهم من أن يكون فعلا

تعلق به القدرة أو غير فعل لكن تعلق القدرة بمبادئ وأسبابها كما هنا على بعض

تفسيره وآلية اشار بالتعبير بالامر دون الفعل (قوله للعرفه الواجبه الخ) استشكل بأن وجوب

المعرفة فرع إمكان ايجابها وهو ممنوع لأنه ان كان للعارف كان تكليفاً بتحصيل الحاصل

وهو محال أو لغيره كان تكليفاً للعاقل وهو أبطل وأجيب بأن امكانه ضروري والغافل

من لم يبلغه الخطاب أو بلغه ولم يفهمه لا من بلغه وفهمه لكن لم يكن عارفاً بما كلف

بعرفته وهو متعلق الخطاب قوله والاتفاق الأمة على وجوبه عطف تفسير للإجماع ان قدراً ملضاف

الشرع في معرفة الله

بأن لا يتجاوز

قوله للمعرفة الواجبة سواء وجوبها إجماعاً أو النظر بناء على أن المعرفة ليست من مقولة الفعل ولا يكون حكماً بها فيكون إيجابها إيجاباً للسبب على النظر أولاً

ثم قوله تعالى قل انظروا ما ذا في السموات والارض وقوله تعالى فانظروا الي انوار وجه الله  
كيف يحيى الارض بعد موتها فقد امر بالنظر في دليل <sup>السموات</sup> صفاته والامر للوجود كما هو الظاهر  
المباين ومنه ولما نزل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل آيات لا يحيط الابواب  
قال عليه السلام ويل لمن لا كتبها اس مضمضا بين طيبي اى جانبى فيه ولم يفكر فيها فقد اوعدها  
تدرك انظروا في دلائل المعرفة فهو واجب اذ لا وعيد على قارئ غير الواجب وهذا المسلك لا  
يخرج عن كونه ظاهريا غير قاطع لانه لا احتمال الا برؤية الوجوب وكون الجنب المنقود من قبيل  
الاحاد بشرح مواقف

قوله والكونه مقدمة للمعرفة من العاقل ودفيع الضر عن النفس مع القدرة  
عليه واجب عقلا فان العاقل اذا لم يتفهم ضرره مع قدرته عليه ذمه العقلاء  
باسره ونسبوا اليه ما يكرهه وهذا مقدر وجوب العقل تخرج موافق

عندي ظروف للمراجعة على كل ما هو سوف  
وعند المراجعة عطف على فيقيد ان المراجعة وانقضا  
في قبيل وجود الطب بالنفي والاجماع فالنفي في قبيل وجود  
المعرفة في قبيل عدم بالدليل القطع وعندنا بالنفي والاجماع في كل  
المرء لا يخلو عن اضطراب واهل لان سوانقا لا في شرح المواقف  
تدبر  
بلا فيقيد ان المعرفة عندنا ولا  
لفظ القول المصطفى  
اللامع

بلا يبين أن المعرفة عندنا واجبة بالشرع فقط وبعدهم بالنقل  
فقط لقول المصنف لكونها واقعة في قول المصنف قالوا لم يجب  
الأشياء إلا يبين أن الظن عندنا واجب عقلاً وشرعاً  
وعندنا شرعاً فقط

أبو الاستدلال  
نظامه الآ  
زبانة والآيات  
الدالة على وجوب  
النظر في الجبرية  
سلمان



(P. 4)

أى بالنص والاجماع والمقدور الذى كان مقدمة وموقوفاً عليه للواجب المطلق

كان موقوفاً عليه للواجب المطلق

(قوله للواجب المطلق) المراد بالواجب المطلق أن لا يكون وجوبه مقيداً بما يتوقف عليه كتوقف الزكاة على حصول النصاب اهـ منه

بمعنى أن يكون الوجوب المقيد بخلافه

مثلاً

(قوله أى بالنص والاجماع الخ) قد يمنع قيام الدليل على وجوب المعرفة بالنظر أما النص فلا أن مثل قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله الآية ليس بقطعى الدلالة اذ الامر قد يكون غير الوجوب وأما الاجماع فلانه ليس بقطعى الهند اذ لم ينقل تواتراً بل يدعى الخصم الاكتفاء بالتقليد فان الصحابة رضى الله عنهم يكتفون من العوام بذلك ولا يكلفونهم التحقيق والاستدلال وأجيب بأن الظن كاف في الوجوب الشرعى وأن اكتفاء الصحابة رضى الله عنهم من العوام انما هو اكتفاء بالمعرفة الحاصلة من الادلة الاجمالية فالحق أن المعرفة بدليل اجمالى بحيث يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين ويتفصيل بحيث يتمكن معه من ازالة الشبهة فرض كفاية وسيأتى أواخر الكتاب ماله تعلق بذلك (قوله للواجب المطلق الخ) ليس معنى الواجب المطلق ما يكون وجوبه على جميع التقادير والاحوال والآل لم يكن شئ من الواجبات واحداً مطلقاً فانه مامن واجب الا وهو مقيد ببعض التقادير وأقله تقدير عدم الاتيان به لانه على تقدير الاتيان به ليس بواجب ضرورة امتناع التكليف بتفصيل الحاصل بل معناه على ما أشار اليه «مد ظله» في حاشية مكتوبة له هنا هو ما يكون وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها كوجوب المعرفة فانها واجبة على تقدير النظر وعدمه فيكون وجوبها مطلقاً لا مقيداً بوجوده بمعنى انه لو نظر وجبت المعرفة والآ فلا وأحترز بالمطلق عن المقيد كوجوب الزكاة فانه مقيد بوجود مقدمتها التي هي النصاب بمعنى أنه لو وجد النصاب وجبت الزكاة وأن لم يوجد لم تجب فان مقدمته ليست واجبة بل هي قيد لوجوبه بخلاف المطلق فان مقدمته واجبة على تفصيل يأتي

كان وجوده انما كان عندنا على ما في القرآن  
الواجب المسمى بالشرعية او عقلا  
ان كان عقلا كما في شرع  
المعاصر  
يتوقف نبوته على نبوته  
الشرعية  
وصفاته  
وذلك لان  
ما يتوقف  
على ما يتوقف  
عليه

واجب (وعند المعتزلة) النظر في معرفة الله تعالى واجب لكونه مقدمة للعرفة  
الواجبة (لكونها دافعة لضرر) مظنون هو (خوف العقاب) فالوجوب عندنا  
شرعي وعندهم عقلي (فالاول محب) النظر (الاشعر عالمنا) للنبي صلى الله  
عليه وسلم وعلى آله (الزام) المكلف (النظر في المعجزة) وفي جميع  
ما يتوقف نبوته على نبوته من نبوت الصانع وصفاته فان النبي صلى الله  
عليه وسلم وعلى آله اذا قال للمكلف انظر الى معجرتي حتى يظهر لك صدق دعواي  
فله ان يقول لا انظر ما لم يحث علي لان تركه غير الواجب جائز ولا يجبر على ما لم يثبت  
الشرع عندي (لعدم الوجوب) أي وجوب النظر (قبل نبوت الشرع)  
(قوله خوف العقاب) يعني ان الخوف من العقاب على ترك معرفة الله ضرر وأنه يظن  
حصوله لكل عاقل وبوجود المعرفة ينتفي ذلك الخوف فكانت واجبة اه منه  
(قوله وفي جميع ما يتوقف نبوته على نبوته الخ) أي جميع ما يتوقف نبوت الشرع على  
نبوته والحاصل ان الشرع موقوف على نبوت الصانع وارساله للرسول والتصدق بصدق له  
بالمجرات الباهرة التي تتوقف على صفاته تعالى وثبوت كل ذلك نظري موقوف على النظر  
فلو قال النبي صلى الله عليه وسلم انظر في هذه الامور التي من جملتها المجزات لثبت  
عندك الاحكام الشرعية التي منها وجوب النظر في معرفته تعالى فله ان يقول لا انظر  
الخ ان قيل هذه المقدمة غير صحيحة لان النظر لا يتوقف على وجوبه اذ النظر ممكن  
الحصول وان لم يجب قلنا نعم لكن الكلام في الزام النبي صلى الله عليه وسلم النظر  
والزامه انما يصح اذا كان واجبا ضرورة انه لا الزام على غير الواجب وهذا هو المعنى  
بافحام الانبياء المفضي الى كون البعثة بلا فائدة

عندنا على ما في القرآن  
الواجب المسمى بالشرعية او عقلا  
ان كان عقلا كما في شرع  
المعاصر  
يتوقف نبوته على نبوته  
الشرعية  
وصفاته  
وذلك لان  
ما يتوقف  
على ما يتوقف  
عليه

كان وجوده انما كان عندنا على ما في القرآن  
الواجب المسمى بالشرعية او عقلا  
ان كان عقلا كما في شرع  
المعاصر  
يتوقف نبوته على نبوته  
الشرعية  
وصفاته  
وذلك لان  
ما يتوقف  
على ما يتوقف  
عليه



قوله انظر في معرفة الله تعالى الى كبريائه ما ينبغي (١٠) بل يحيل عليه ان يقول بدار معرفة الله ثم وايضا عقلا لكوننا  
 المضطربون لا يخفى ان الجوف حاصل للعقل او بالفضل لا الله مضطربون بل  
 المضطربون هو العقاب فالوجه ان يقول المضطرب هو خوف العقاب المضطربون الان  
 يقال ان قوله مضطرب مضطرب الى لصفة والمضطرب مضطرب خوف عقاب مضطربون  
 لكن لا يخفى بدار كونه

قوله خوف العقاب الذي حصل له الظن بمحمود والاخبار ~~محمود~~ العلم  
 لا يخفى انه ليس المراد بالاخبار واخبار الشارع فان النظام فيما قبل بالبعثة بالاخبار  
 الناس وان الظن غير منحصر فيه كما صرح قدس سره في شرح المواقف

قوله انظر الى معجزة حتى يظهر لا يصدق دعواي ان قيل النظر في المعجزة غير  
 النظر في معرفة الله تعالى ولا يلزم من كونه نظريا شرعيا عدم حجة الاثر الاول  
 قلنا اخذنا من شرح التجرى النظر في المعجزة نظره في معرفة الله تعالى من حيث مرسل الوصل  
 اقول هذا الجواب مستعربا انه ليس المراد بمعرفته تعالى خصوص معرفة وجوده وصفاته  
 الحقيقة بل اعم منها ومن معرفة ما يرجع الى احواله وافعاله فيرد ان جميع احواله  
 يمكن ارجاعه الى احواله تعالى فينفيد ان الجماع منعقد على وجوب النظر في جميعها  
 مع ان كثيرا منهم اجبوا التقليد في غير معرفته تعالى ولا قال القاض في حاشية الجمع  
 الجوامع محل الخلاف في وجوب النظر في احوال الدين وعدم النظر في غير معرفته تعالى  
 واما النظر فيها فواجب انتهى بنجويني

الله واجب في معرفة كلام الله صريح  
 في ان طريق معرفة وجوب النظر في  
 والاجماع عند المعزلة ايضا كما ان العمل لا يترك  
 ان ذلك بما لا يخفى من شرح الحاشية من ان المعزلة يتشكل في اثبات  
 وجوب العمل لا بالاجماع والآيات  
 لا يخفى ان العمل لا يترك  
 صلا الله عليه وسلم لا انه اذا قال انظر الى المعجزة  
 علينا ووجوب متوقف على ثبوت الشئ المتوقف على ثبوت الجاه في ثالث رمضان ١٢٦١  
 ابن الحاج رحمه الله

بأي حجة يأنه في  
مادة اخرى هو  
انه لو وجب  
انك عتقا  
سماز عتقنا  
صحيح بلني صلي  
الله عليه وسلم  
الزام الكفاف  
الجم فان صلي  
الله عليه وسلم  
اذا قال له  
انظ الى معجزة  
شلاخه نيكور  
لك صدق  
ومدار فله  
ان يقول  
لا انظي ما  
لم يجب علي  
الجم حسن

الحق في ضد للعقل ودفع الضد عن النفس عند القدرة عليه واجبه عقلا فان العاقل  
اذا لم يدفع ضده مع القدرة عليه ذمه العقلاء باسره ونسبوه الى ما يكره وهذا معناه  
الوجوب العقلي ولما كانت المعرفة واجبة عقلا وكانت لا تتم الا بالنظر كان النظر ايضا واجبا  
عقلا كما عرفت شرح مواقف <sup>لنا</sup> لا وجوب عقلا قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبغثهم  
ورجميع ما يتوقف عليه ثبوت من ثبوت الصانع وصفاته ليطهره صدق  
رسولا من

دعواه شیخ موافق کلامه شید صحیفه القبل

ان قولك لا يجب النظر على ما لم يثبت الشرع عندي قلنا بهذا انما يصح لو كان الوجود عليه بنفسه  
الامر موقوفاً على العلم بالوجوب المستفاد من العلم بثبوت الشرع لكنه لا يتوقف الوجوب في نفس  
الامر على العلم به اذا العلم بوجوبه موقوف على الوجوب لان العلم بثبوت شيء فرع لثبوته في  
نفسه فانه اذا لم يثبت كان اعتقاد ثبوته جهلاً لا علماً فلو توقف الوجوب على العلم بالو  
جوب لزم الدور ولزم ايضا ان لا يجب شيء على الكافر الا الوجوب في نفس الامر يتوقف  
على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس الامر لا علم المكلف وثبوته اذ لم يعلم نظر  
فيه او لم ينظر وكذلك الوجوب شرع المطابق

[illegible]

فوله هو العلم بالوجوب لا يقال للمكلف ان يغير الدليل ويقول لا انظر ما لم يجب علي ما  
يجب علي ما لم اعلم وجوبه ولا اعلم وجوبه ما لم يثبت الشرع عندي ولا يثبت ولا يثبت عندي  
ما لم انظر فقد توقف كل واحد من العلم بالوجوب وثبوت الشرع الي من وجوب النظر و  
ثبوت الشرع على الآخر لا نأقول اخذنا من اطواقنا وشرحنا ان وجوب النظر لا يتوقف  
على العلم لان العلم به متوقف على الوجوب اذ العلم بثبوت شيء نفع لثبوت نفسه  
لما توقف الوجوب على العلم بالوجوب لنه الدور ولنه ايضا ان لا يجب شيء على الاخر  
يجوزني

[illegible]



(قوله ولا يشك الشرع عندى ما لم أنظر الخ) فأتبع الكلام أنه لا يجب النظر على ما لم أنظر  
فله حيثئذ أن يقول لا أنظر ما لم يجب فثبت قدم صحة الزام المكلف النظر في المجزئة  
وغيرها بقوله أنظر الخ (قوله وثانيا الخ) حاصله الجواب بأن صحة الزام النظر إنما  
تتوقف على وجوب النظر في نفس الامر لا على العلم بوجوب النظر وكذا وجوب النظر  
في نفس الامر إنما يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر لا على ثبوته عند المكلف أى  
على العلم بذلك فإن المنوقف على العلم بثبوت الشرع أى ثبوته عند المكلف هو العلم

السلام على  
الناس الطاهرين  
جواب متو  
فق على  
بنوا  
الشرع  
روح يكون  
الجواب  
بمعنى لازم  
الدور

٧٠  
 المفسرة في الاقطار  
 وافيها الاقطار  
 وان ما لا يفي  
 الاقطار فهو واجب  
 موافق  
 والشيخ تائب  
 يافض الامام  
 المطلق او لم يعلم  
 نظروا في  
 فخرج موافق  
 على  
 ارضه النفايا  
 الحج الا انهم  
 غير حاجه الى  
 احكامه الى التبر  
 كونه



وَكَذَلِكَ ابْنُ الْأَوَّلِ ص ١٢٢  
بَابُ الْعَوْمِ وَالْجَمْعِ مِطْرَابُ

بـخلاف ما قبله فان النسب بين الدليلين والا (٣٢) وان لم يكن لفظياً بان كان معنوياً فله القول به باطل

العالم  
 ممكن  
 وكل  
 على  
 لا بد  
 من  
 ثم ان  
 كل  
 فليس  
 عقلي  
 روي  
 كاثبات  
 الصانع  
 والنبوة  
 وصف  
 الانسان  
 ثم  
 كماله  
 منها  
 الكتاب  
 نه

الواجبات مطلقا والأفلا تراعى في أن أول الواجبات النظر وتوقف المعرفة عليه بل  
القصد إلى النظر لتوقف النظر عليه (والدليل) هو (ما يمكن أن يتوصل بالنظر فيه إلى  
حكم) جازم أو غير جازم (وقد يخص بالحكم) الجازم فيقابلة الأمانة (لأنها  
ما كان الحكم فيها ظاهريا) ثم أن توقف (بجميع مقدماته أو بعضها) (على نقل)  
وسماع من المخبر الصادق (فبقلي والآ) يتوقف بشئ منها عليه (فعقلي وقد  
يستفاد منه) أو من النقل (بمعونة القرائن القطع) والجزم بالحكم كافي أدلة  
وجوب الصلاة مثلا فإن الصحابة علموا معانيهم المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمنا  
بواسطة نقل القرائن البناواترا (وقيل لا يفيد الدليل النقل القطع مطلقا لانتفاء  
العلم بالمرة أدمنه قلنا يعلم بما ذكرنا وقيل يفيد مطلقا وعزى إلى الحشوية (ولا  
ثبت ما) أي حكم مطلوب (استوى طرفاه) الثبوت والانتفاء (عند العقل)  
بحيث لا يجد من نفسه سبيلا إلى أحدهما (إلا بالنقل وما يتوقف النقل عليه لا  
ثبت إلا بالعقل) (إلا يلزم الدور ومن ههنا تمت المقدمات التي يتوقف عليها اثبات  
فوله بل القصد الخ) وربما يظهر للنفس ما يصير سببا باعتناء على القصد أي العزم  
المصمم وربما يكون ذلك بالكسب فيجوز أن يكون واجبا على المكلف اه منه

بالوجوب لا الوجوب في نفس الامر فالمقدمة السابقة في الاستدلال أعني قوله ولا يجب على ما لم يثبت الشرع عندى ممنوعة بما مر أن الموقوف على ثبوت الشرع عنده هو علمه بالوجوب لانفس الوجوب وهذا علم ما في باقي المقدمات السابقة من المنع وبمثل ما أجبنا عن إيرادهم يمكنهم الجواب عما عارضناهم به فليُنظر (قوله بل القصد الى النظر الخ) أن قيل القصد الى النظر مشروط بعدم المعرفة بمعنى الجهل بالمطلوب فينبغي أن يكون هو أول الواجبات أجيب بأنه ليس بمقدور بل هو قبل تعلق القدرة والارادة فكيف يعد من الواجبات التي هي من الاختيارات (قوله لئلا يلزم الدور الخ) حاصله أن ما يتوقف عليه ثبوت النقل من العلم بصدق الناقل المبتنى على ثبوت الصانع وبعبارة النبي صلى الله عليه وسلم ودلالة المجزة ونحو ذلك ينحصر طريق إثباته في العقل دون

كذلك لنا الوصول على كل علم

يَصِحُّ الْإِسْلَامُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ شَرَحَ تَجْرِيدُ - قَوْلُنَا نَارُ دَارِ الْمَأْمُورِ بِهِ  
يَعْنِي لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَفْصَحُ أَمْرٍ وَلَا عَاجِزٍ يَسْتَحَقُّ الْمُقَابَلَةَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ يَهْجُ الْإِسْلَامَ وَرَسُولَهُ  
فَاغْلِ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا شَرَحَ تَجْرِيدُ -

لا تفرحوا به يومئذ بل هي مهلة  
من الشدة والافتناء كالماء يوحى الى  
وكوني زينة فالأمر قد  
قد عطفنا على الخصال

وقيل هو اول جزء من النظر لان وجود الكل يستلزم وجود اجزائه فاول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المتقدم على المعقولة شرح مواقف

ان كان شئ منسوبة الى الحاشا طائفة من المبتدئة وان كانت مساكته منسوبة الى الحاشا طائفة لا معقولة ٢٠٢

ان عملها الامكان الى غير  
كما هو المتبادر بمقتضى  
التعريف بمقتضى الاشاعة  
بأنه لا يمكن ان يكون  
بغير النظر بطريقه  
على الامكان العام

**قوله** تقبل القرائن الباقوات والتشليل في سفسطية الاشبهه في بطلانها وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانها معلومة الاستعمال في زمن التسور فيما يواد منها وزمانا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليها علم معانيها قطعاً فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرائن مشاهدة او منقولة فواتر تحقق العلم بالوجود والارادة وانفتحت الاحتمالات وهما عدم المعارض العقلية فيعلم من خندق القائل فانه اذا قنعين المعنى والامكان الى غير وكان مراداً فلولا ان هناك معارضة عقلية لزم كن به شرح مواقف

بأنه لا يمكن ان يكون  
بغير النظر بطريقه  
على الامكان العام

**قوله** العلم بالمراد عند لتوقف على العلم بالوضع والارادة والاو انما ثبتت بنقل اللفظ والنحو والصرف واصولها تثبت برواية الاحاد وفروعها بالاقيسة ولاها ظنياً والتأني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضداد والتخصيص والتقدير والتأخير والكل لجوازه لا يخفى بالتقائه بل غاية الظن ثم بعد الاصراف لا بد من العلم بعدم المعارض العقلية اذ لو وجد لعدم على الدليل النقل قطعاً لكن عدم المعارض العقلية غير يقين اذا الغاية عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع لعدم الوجود فقد تحقق ان ولائها يتوقف على امور ظنية فيكون ظنية شرح مواقف

بأنه لا يمكن ان يكون  
بغير النظر بطريقه  
على الامكان العام

**قوله** وعزى الى الحسوبة ان شئها مفتوح فهم منسوبة الى حشا الحلقة لقول الحن البصير رضو الله عنهما وجد كلامهم ساقطاً عن الاعتبار ودوا هو لاء الى حشا الحلقة او مساكته فهي منسوبة الى الحشور الذي لا معنى له لقولهم بوجوده في الكتاب العزيز كالحروف المقطعة او اولى التسور فيجوز

بأنه لا يمكن ان يكون  
بغير النظر بطريقه  
على الامكان العام

**قوله** والدليل هو ما يملئ المراد بالامكان الامكان الخاص والمعنى ان التوصل بالنظر وعدم التوصل به الى حكم كليهما ليس ضرورياً وهذا موافق المذهب الاشعري من ان حصول النتيجة بعد النظر بطريق جري العادة ويمكن تطبيق التعريف على المذهب الثلاثة بان يراد بالامكان بالظن العام المقيد بما نبى الوجود فنهاده ان عدم التوصل ليس بضروري سواء كان التوصل غير ضروري كما هو من مذهب المعتزلة او ليس بضروري كما هو من مذهب الاشاعرة بابا يتبع بالظن العام

بأنه لا يمكن ان يكون  
بغير النظر بطريقه  
على الامكان العام

**قوله** لا يجد من نفس سبب الا الى احد ما غور جلوس الغاب الآن على منارة الاسكندرية لا يمكن ان يكون الا بالنقل لانه لا كان غائباً عن العقل والحس معاً استعمال العلم بوجوده الا من قول الصادق ومن هذا القبيل تفصيل احوال الجنة والنار والثواب والعقاب فانها انما تفهم باخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام شرح مواقف

بأنه لا يمكن ان يكون  
بغير النظر بطريقه  
على الامكان العام

فيكون العلم بالمراد بالامكان الامكان الخاص والمعنى ان التوصل بالنظر وعدم التوصل به الى حكم كليهما ليس ضرورياً وهذا موافق المذهب الاشعري من ان حصول النتيجة بعد النظر بطريق جري العادة ويمكن تطبيق التعريف على المذهب الثلاثة بان يراد بالامكان بالظن العام المقيد بما نبى الوجود فنهاده ان عدم التوصل ليس بضروري سواء كان التوصل غير ضروري كما هو من مذهب المعتزلة او ليس بضروري كما هو من مذهب الاشاعرة بابا يتبع بالظن العام









الدعوى

کتابخانه

در الشیخ  
علاء الدین  
ابن ابی

المشروط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحكام  
القضاة

1

الدليل على بطلان  
توقف مدته  
بديهي  
الحاكم بالوحي  
موقوف على  
المعنى بديهي  
فالمقام بالانزاع  
موقوف  
لغيره  
مطلوب  
ان يكون نظرية  
خارجة عن جاز  
الكونية صفة  
ان يدعي  
استدلالاً على  
عنايته

ضروری) فان قولنا الشیء امامو خود اومع - بدون تصدیق بیدیهی و ان توقف علی

تصور الموجود والمعدوم فيكون بينهما فان قلت ان زعمت انه بينهما بجميع اجزائه

تصور الطرفين مذموم لم ينفع لجواز ان يكون تصور طرفيهما واحداً الذي هو الوجود

حصرها بل تعيين الاكثر منها فان قيل قد يبحث في الباب عما لا يشمل الموجود أصلاً

كلامتنا وعما يخص الواجب كالقدم والوجوب أجيب بأن البصير<sup>البدوي</sup> ألغى عن الأول بالعرض  
لكونه في رتبة الامكان ومن الآخر من كان في رتبة الوجود

سواء بالذات أو بالغير وعدم المسبوقية بالعدم أهم من أن لا يسبقه شيء أصلاً وألا وهما

من الأمور العامة أما الوجوب فظاهر وأما القدم فكذلك على رأى الفلاسفة القائلين  
بقدم بعض الجواهر والاعراض وأما عند المتكلمين فلأن نظريهم فيه أعم من أن يكون

بجبهة الانبياء أو النفي بمعنى أنه ليس من الامور العامة قدس ( قوله وانه يتوقف على تصور الموحود الخ ) فهو أنه ان أراد ان يفسد

مطلقا فلا يقيد المدعى أغنى بديهته تصور الوجود بالحقيقة (قوله فيكون بديهيا الخ)

كتب «مد ظله» عليه فإن قيل هذا إنما يستلزم بدیهة تصور المشتق دون المأخذ  
الذي كلامنا فيه وهذا على تقدير غمائه غير مراد قلنا إنما المراد في التصديق الذي

المأخذ دون معنى المشتق فإذا كان بديهياً كان بديهياً اه فافهم (قوله فصادرة) حاصله  
أن التصديق هنا ما أن يراد به ما هو على رأي الامام من كونه مذكراً أم

رأى الحكيم من كونه نفس الحكم وعلى الاول اما أن يراد بديهية جميع أجزائه فيلزم المصادرة أو بعضها أو مطلقا فلا يستلزم المصادرة.

الحكم فقط أو مطلقا. كذلك لا يستلزمها أو بديهته مع بديهة جميع متعلقاته فيلزم

شرح المقاصد قفطن





قلم سبعة  
التصديق الخ  
اشارة الى الجواب باختيار  
الثقة الاول ومنع الملامة وليس هذا  
جوابا باختيار الثقة الثاني كما تقدم اذا ما لا  
هذا التصديق بدليل جميع اجزاء مظهر ارض دون تقييد  
بعضها دون يعني كما اشار اليه الثاني وحاصله من غير ملاحظتها بخص  
الا وانما لفظت اجالا من غير فقد علم بها مفسداً في يلزم المصادرة  
كما يستنتج  
لان بداهة مظهر الخ او ثبوت البداهة الخ الاكبر جميع اجزاء اجالا  
في نفس الامر يتوقف على ثبوت بداهة اجزاء تفصيلاً في نفس الامر  
الوجوب  
خارج

كسدياً قلنا هذا التصديق بديهى مطلق ولا مصادرة لان بديهيته مطلقا في نفس  
الجزء الذي يتوقف عليه ترتيب  
الاول  
التي بدنية  
مبدأ اختيار  
الاول  
وشرح الاول  
(٢٥)

(قوله هذا التصديق بديهى مطلقا الخ) أى بجميع أجزائه كما فسر  
في شرح المقاصد (قوله ولا مصادرة الخ) حاصله انا نختار ان هذا الحكم بجميع  
متعلقاته بديهى ولا مصادرة لان بديهية المجموع وان كان متوقفا على بديهية كل جزء  
جزء مفصلا لكن المقصود هنا ليس الاستدلال بتلك البديهية على هذه ليلزم المصادرة  
بل المقصود الاستدلال بالعلم ببديهية المجموع على العلم ببديهية الجزء ولا يستلزم المصادرة  
فان العلم ببديهية المجموع لا يتوقف على العلم ببديهية الاجزاء بل هو مستتبع لهذا  
فيجوز أن يستفاد الثاني من الاول بمعنى أنه اذا علم ببديهية المجموع فأى جزء يلاحظ  
من أجزائه يعلم أنه بديهى هذا حاصل ما حرره صاحب الموافف واعترض عليه المصنف  
في شرح المقاصد بما حاصله أن العلم بالكل إما نفس العلم بالاجزاء أو حاصل به فبالضرورة  
لا يكون العلم بكل جزء تابعا للعلم بالكل ممكن الاستفادة منه فان قيل قد يعقل المركب  
من غير ملاحظة الاجزاء على التفصيل قلنا لو سلم في المركب الحقيقي لا الاعتبارى  
اذ لا معنى لتعقل المركب الاعتبارى سوى تعقل الامور المتعددة التى وضع الاسم بازائها  
ولو سلم في التصور ضرورة أنه لا معنى للتصديق بمداة المركب بجميع أجزائه سوى  
التصديق بأن هذا الجزء منه بديهى وذلك بديهى وذلك بديهى ولا يلزم المصادرة  
في شئ من الصور لجواز أن يعلم الدليل مطلقا من غير توقف على العلم بجزئه الذى هو  
نفس النتيجة اه وأقول الاستدلال بمداة المركب المذكور على بديهية جزئه الذى هو  
الوجود يؤل الى قولنا الوجود جزء من هذا المركب وكل جزء منه بديهى ولا شك ان هذا  
قياس على هيئة الشكل الاول فينتج بعد تسليم مقدمتيه ان الوجود بديهى قطعا فلا اعتراض  
أصلا فان قيل لعل المصنف أراد بما اعترض الاشارة الى الشبهة المسطورة في كتب القوم  
على الشكل الاول قلنا هاهنا ان لم تدفع فلا اختصاص لا يراد هاهنا المقام بل هى تعم جميع  
المواد وان كانت مدفوعة كما هو مسطور أيضا في كتبهم فلا اشكال اللهم الا أن يقال الكلام  
هنا في الاستدلال بالكل على الاجزاء وفي الشكلى بالكل على الجزئى وبينهما بون قتأمله  
فانه من مطارح الاذكياء ثم أقول لو جعل الاستدلال السابق على بديهية تصور العلم  
استدلالا على بديهية الوجود بأن يقال تصور الوجود ضرورى لان علم كل أحد بأنه

بوجه يلزم المصادرة

بوجه يلزم اجزاء تفصيلا

الامر يتوقف على بديهية اجزائه في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بديهته  
مطلقا على العلم بديهية اجزائه أي كل واحد منها مفصلا <sup>منه</sup> مثلا اذا علم أن هذا  
التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالصبيان علم أن كل واحد من اجزائه  
بديهي هذا ولما كان هنا مظنة أن يقال اذا كان الوجود ضروري التصور كان غنيا  
عن التعريف فلم عرفوه قال ( والتعريف ) له ( بالكون والتحقيق والشيئية  
لفظي ) قصده تفسير مدلول اللفظ والبديهية انما تعني عن التعريف الحقيقي ثم

التصديق  
الذي هو  
العلم  
بديهته  
الذي هو  
العلم  
بديهته

الاشارة الى ان  
الاشارة الى ان  
الاشارة الى ان

( قوله لا يتوقف العلم الخ ) بناء على أن العلم قد يكون اجمالا وقد يكون تفصيلا  
وحصول الاول لا يتوقف على حصول الثاني فيجوز أن يجعل حصول الاول هنا دليلا على  
بديهية اجزائه التي منها تصور الوجود اه منه

الوجود  
بديهته  
الوجود  
بديهته

تفصيلا  
بديهته

موجود ضروري وهذا تصور وجود خاص بديهته تستلزم بديهية العام لكان أظهر من  
هذا الاستدلال لسلامته من المصادرة والتكلف للجواب عنها واعدم ورود ما سبق من  
الفرق بين حصول الشيء وتصوره لان ذلك انما يقدر فيما لو جعل استدلالا على بديهية  
تصور العلم كما سبق لا فيما اذا جعل استدلالا على بديهية تصور الوجود كما هنا ضرورة  
ان حصول العلم بالوجود عين تصور الموجود وان كان غير تصور العلم فيتم ههنا  
لا ثم قدبره فانه دقيق ( قوله حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالصبيان الخ ) أشار بهذا  
الى الاستدلال على بديهية التصديق بقولنا الشيء اما موجود او معدوم بأنه لو لم يكن  
بديهيا بل كان كسبيا لما حصل ممن لا يتأتى منه الكسب واللازم باطل فكذا الملزوم  
وهذا مبني على جعل التصديق بدهية هذا التصديق كسبيا محتاجا الى النظر كما جعل  
التصديق بدهية تصور الوجود كسبيا واستدل عليه بقوله فان قولنا الشيء اما موجود  
الخ قدبره فانه دقيق مبني على جعل ما ذكر استدلالا لا تنبيها ثم الاستدلالات على بديهية  
الوجود والرء على شبه المنكرين لبديهته وبيان أنه لا يعرف لا بالحد ولا بالرسم الحقيقيين



[illegible]

مشترك بين جميع  
 لا بد من تنقيدها  
 أقام  
 بالاقسام الأولية ان يجوز ان يكون بين  
 القسم و القسم عموم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى  
 اللائق واللا سوي ثم تقسيم اللائق الى  
 اللائق في استهلاك القسم بين ان  
 لا يلزم في القسم في قولنا اللائق اما ثانيا او عام هو  
 لا يلزم ان القسم في تقسيمه الى ما يباينه ومن ضرورة التقسيم  
 بقيد لا يلزم ان يكون القسم مشترك بين جميع اقسامه  
 ولا يلزم ان يكون القسم مشترك بين جميع اقسامه  
 فلا حاجة الى التنبيه على ذلك  
 كذا

انهم اختلفوا في أن اشتراك الوجودات في الوجود معنوي أو لفظي وأنه زائد على  
الماهية أو عينها فاعلم أنه ( ينسب على اشتراكه معني ) ثلاثة أمور ينسب بقوله ينسب  
على أن اشتراكه معني بدعي والامور المذكورة من حيث تزيل خفاءه الاول ( صحة  
التقسيم الى ) وجود ( الواجب ) وجود ( غيره ) ومورد القسمة مشترك بين  
جميع اقسامه لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك لا يقال تقسيم الوجود  
الى ما ذكرتم للاشتراك اللفظي كما ينقسم العين الى الفؤارة والباصرة لكونه مشتركا  
عنه وجود الجبر التام وجود عدم الوجود لا العجز انهم لا يفرقون بين الوجود والعدم  
( قوله الى وجود الواجب ) حاصل ما ذكره المصنف على وجه أوضح هو أن الوجود  
مفهوم واحد مشترك بين جميع الموجودات بوجوه ثلاثة أحدها أنا نجزم بوجود  
أمر مع التردد في كل من الخصوصيات فاما اذا نظرنا الى وجود الممكن جزئيا  
بوجود سببه منع التردد في كونه واجبا أو ممكنا عرضا أو جوهرنا متحيزا أو غير متحيز  
ومع تبديل اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات فبالضرورة يكون  
الأمر المقطوع به الباقي مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشتركا  
بين الكل ناهيان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود أيضا واحدا لم يطل  
الحسن العقلي بين الوجود والعدم فاما اذا قلنا زيد امام وجود واما معدوم لم نجزم  
العقل بالانحصار لجواز أن لا يكون معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي قصد بل  
هو موجود بمعنى آخر ثالثها أنا نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن  
ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض ومعلوم أن مورد القسمة  
مشترك بين أقسامه اه فرج الله ذكي

مذكورة في المطولات فلتراجع ( قوله معنوي ) كما عليه الجمهور ألا أن الوجود عند  
المتكلمين حقيقة واحدة تختلف بالاضافات الى الماهيات المختلفة وعند الفلاسفة  
حقيقة مختلفة بالذات كما يأتي من أن وجود الواجب مخالف لوجود الممكن عندهم ( قوله  
أو لفظي ) كما نسب الى الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله من أن وجود كل شيء عنده عينه  
وسياق بيانه مفصلا ( قوله ضم مختص الى مشترك الخ ) أي الى معنى مشترك لا مطلقا

على الاول ان  
يقول ان  
فاعلم ان  
المعنى اصدار  
الاول في  
كل منهما  
فلا يبال  
بينهم

فلا تترك  
مما ذكرناه  
والا



بينهم ما لفظاً لأنقول قسمة الوجود عقائدية لا تتوقف على الوضع والعلم به ولذلك  
لا تختلف باختلاف اللغات بخلاف التقسيم للاشتراك اللفظي (و) الأمر الثاني  
(الجزم به مع التردد في الخصوصية) من أنواع الموجدات وأشخاصها ولولم يكن  
الوجود مشتركاً بمعنى بل كان له في كل معنى غير ما له في الآخر لا يمنع الجزم به مع  
التردد في خصوصية كون الشيء جوهرًا أو عرضيًا أو غير ذلك ضرورة أن الوجود دائماً  
نفس الخصوصيات أو يختص بها ذاتياً أو عرضياً ما في قول اعتقاده مع زوال  
اعتقادهما أمّا على الأول فلا أن التردد في الخصوصيات عين التردد في الوجودات  
وأمّا على الثاني فلا أن التردد في شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعاً (و) الثالث  
(تمام الحصر في الوجود والمعدوم) ولولم يكن الوجود مشتركاً بمعنى وكان  
له في كل معنى آخر لم يتم الحصر في قولنا الإنسان إمام أو حوداً ومعدوم  
أدعى في الوجود ما انصف بالوجود فأى معنى من معانيه يراد لا يتم الحصر  
(قوله بل كان له في كل معنى الخ) بأن كان مشتركاً لفظاً لا معنى (قوله ضرورة أن الوجود إما  
نفس الخصوصيات الخ) أى على تقدير أن يكون مشتركاً لفظياً له معان خصوصية  
متمايزة بخلاف ما إذا كان مشتركاً معنوياً فإنه حينئذ لا يكون نفس الخصوصيات  
ولا يختص بها بل عرضاً عاماً يصح الجزم به مع التردد فيها \* ثم اعلم أنه ان نقض الوجهان  
المذكوران بالماهية والتشخص حيث يقع تقسيم كل منهما إلى الواجب والممكن وأيضاً  
يقع الجزم بأن لعملة الحوادث ماهية وتشخصاً مع التردد في كونها واجباً أو ممكناً مع  
أن شيئاً من الماهيات والتشخصات ليس بمشترك بينهما معنى أجيب بأن مطلق الماهية  
والتشخص أيضاً مفهوم كل مشترك معنى بين الكل فلا نقض (قوله ما انصف بالوجود)  
أى بواحد من تلك المعاني بخصوصية (قوله فأى معنى من معانيه) أى فأى معنى  
مخصوص الخ أن قيل لو أريد حينئذ من الوجود ما انصف بالوجود بأحد المعاني

قطعا  
من انواع  
جودارت و  
اشخاصها

بخلاف التبيين فإنه  
 لا يشارك اللفظ فإنه  
 يقع على الوضع والعلم به ويختلف  
 باختلاف اللغات لأن حقيقة الحكم بالهنا  
 باختلف موضوع الحكم به كيف يقع هذا الحكم وأين قد يختلف باختلاف  
 اللفظ في كل لغة كما يقع في لغة واحدة في بلاد وند في لغة أخرى في  
 موضع فكم في كل لغة كما يقع في لغة واحدة في بلاد وند في لغة أخرى في  
 اللغات في كل لغة كما يقع في لغة واحدة في بلاد وند في لغة أخرى في  
 فوافقت اللغات في خصوصية ذلك كما يقع في لغة واحدة في بلاد وند في لغة أخرى في  
 مع التردد في التردد في كل لغة كما يقع في لغة واحدة في بلاد وند في لغة أخرى في  
 الخصوصية وذلك كما يقع في لغة واحدة في بلاد وند في لغة أخرى في  
 الوجود عند التردد في كل لغة كما يقع في لغة واحدة في بلاد وند في لغة أخرى في  
 الثاني أو بسبب التردد في كل لغة كما يقع في لغة واحدة في بلاد وند في لغة أخرى في  
 فيما يخص يختلف ما إذا كان مشتركاً مع غيره أو لا كما يقع في لغة واحدة في بلاد وند في لغة أخرى في  
 في وجوده كما أنه يقع على أنه الوجود موجود خارجاً عنهم

وإنه على  
زيادة الخواص  
بمع كونه المدم منوماً واحداً  
وإنه قد قدده وبنائه بحسب الأضاف  
وإنه قد قدده كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم  
الوجود لا يشك في تعدد الحقائق وإن لكل حقيقة  
الوجود لا يشك في تعدد الحقائق  
رفع الحقيقة والتزديد بين الحقيقة والعدم  
رفع مقابلهما والتزديد بين الحقيقة والعدم  
رفع مقابلهما والتزديد بين الحقيقة والعدم  
وإن كان ذلك على الحقيقة من ذلك الحضور  
يقابله ويكفي التزديد بين الحقيقة والعدم  
رفع من غير فرق كذا في شمس قد  
بهم العار الكافة كبر





الشيء على نفسه  
فان كان له وجود  
فان كان له وجود  
فان كان له وجود

(إفادة حمله عليها) ولو كان عينها أفاد لأن حمل الشيء على نفسه غير مفيد  
ضرورية (و) الثالث (اكتساب ثبوته لها) فان ثبوته لها قد افتقر الى كسب كوجود  
الجن والشيطان بخلاف ثبوت الماهية ودانها هذا مذهب جمهور المتكلمين  
(والحكمة على أن حقيقة الواجب وجود خاص) قالوا جود عندهم نفس الماهية  
في الواجب قالوا لو كان الوجود في الواجب رائداً على الماهية قائماً بها  
كان محتاجاً إليها وانما غيره والمحتاج الى الغير يمكن فله على نفسه ليس غير الماهية والالكان  
الماهية لمبدأ الانتزاع فليتأمل جداً (قوله لان حمل الشيء على نفسه الح) المراد من  
الحمل هنا أيضاً هو الحمل الاشتقاقى كان يقال الجن موجود لا حمل المواظفة كان  
يقال هو وجود لان افادة هذا الحمل متنوعة أما عند من يدعى اتحاد الماهية والوجود  
نظاهراً لما صرح به الشارح «مد ظله» وأما عند القائلين بغيرتهما فاعدم صحة  
هذا الحمل فضلاً عن افادته فافهم أن قيل اذا ثبت (٣) أن محل هو الوجود بمعنى مبدا  
الانتزاع وان المراد من الحمل هو حمل الاشتقاق فلا نسلم ان قولنا الجن موجود غير مفيد  
ولو على تقدير كون الوجود نفس الماهية اذ غايته أنه حينئذ يؤول الى قولنا الوجود  
موجود ولا شك في افادته كيف وقد جعل معرك الآراء كما سيأتى مفصلاً وليس فيه حمل  
الشيء على نفسه كما هو ظاهر قلت جعل هذا من معارك الآراء دال على أن الوجود  
رائد على الماهية لانه انما يفيد هذا الحمل اذا كان معناه أن الوجود شيء متصف  
بالكون المنتزع عن وجود زائد على الوجود الذي جعل موضوعاً في هذه القضية فانه الذي  
يتكلم عليه باستلزام زيادته للتسلسل بخلاف ما اذا كان نفس الماهية فانه حينئذ يكون  
معناه أن الوجود متصف بالكون المنتزع من وجود هو نفس الموضوع وذلك ضرورى  
غير مفيد وغير مستلزم للتسلسل وبالجملة تحقيق الوجود والحمل مو كقول الى رسالتنا  
الجديدة فلتراجع وانتمأمل فانه دقيق جداً (قوله كان محتاجاً إليها الح) أقول القيام  
المفوض الى الاحتياج المفوض الى الامكان هو القيام الخارجى بين أمرين متميزين بالوجود  
والهوية كقيام البياض بالجسم لا كقيام الوجود بالماهية فان الماهية والوجود وان كانا

ولو كان محتاجاً  
اليها لكان له  
على نفسه غير  
الماهية فتدرك  
الماهية المحيطة  
بذلك  
بالمعنى الى  
المراد الاول  
منها باليه  
مد  
بالمعنى الى  
بالنسبة الى  
الجزء الثاني

المراد من  
الوجود  
الممكن  
كذلك





صالح  
لما ذكرتم بعض  
من الزوم وجوده  
وكونه موجوداً  
على نفس أو الشيء  
لا يجوز ان يكون تقدم الشيء كذا  
شأنه

الواجب في وجوده محتاجا الى غيره فلا يكون الواجب واجبا فلا بد ان يكون نفس  
المماهية والعلة متقدمة بالوجود على المعلول فليزمن تقدم المماهية بالوجود على  
الوجود وانه محال واجب بان العلة متقدمة واما بالوجود فلا كتقدم ماهية الممكن  
على وجودها فانها علة قابلة له عند كنه وليس ذلك بالوجود لئلا يكره بعينته ولهم  
ان يقولوا ان ما يلزم تقدمه على المعلول بالوجود هو العلة الفاعلة ووجود الواجب على  
غيره ليس بالوجود بل بالعلو

( قوله هو العلة الفاعلة ) دون القابلة بناء على ان قيامه بالمماهية في الممكن انما هو ذهنا  
الاخارجا كما باتى اه منه

متغيرين بالفهوم والاعتبار لكنهما في الخارج موجود له هوية واحدة فلا قيام بينهما  
في الخارج بل انما هو بالاعتبار كما ياتي فلا يوجب الامكان المتنافي للوجوب اذ لا معنى  
لواجب الوجود سوى ما يمنع زوال وجوده من ذاته نظرا الى ذاته ولا يصح احتياجه  
الاعتباري ولا تسميته ممكنا بهذا الاعتبار مع انه خلاف الشرح والاصطلاح فان  
الممكن المتنافي للواجب ما يحتاج في ثبوت الوجود له الى غير ذاته والواجب مالا يحتاج في ذلك  
الى غير ذاته بل يكون ذاته مقتضيا لوجوده وحيث يجوز اتصاف الذات وكذا وجوده  
بالوجوب لكن اذا وصفنا ذاته به كان معناه انه يقتضى وجوده واذا وصفنا الوجود به  
كان معناه انه مقتضى ذاته كذا حقه بعض المحققين ( قوله واما بالوجود فلا الخ ) أى  
وأما تقدمها بالوجود فليس بلازم بل اللازم هو تقدمها بما هي عليه ان كانت بالوجود  
فبالوجود أو بالمماهية قبل المماهية ( قوله كتقدم ماهية الممكن الخ ) فان تلك المماهية من  
حيث هي متقدمة على الوجود من غير اعتبار الوجود أو العدم وتقدم المماهية على لوازمها  
المستندة الى نفس المماهية من حيث هي كالثلاثة للفردية والأربعة للزوجية ( قوله  
عندكم الخ ) التصريح به للتخصيص على لوازمهم والافاهية الممكن قابلة لوجود  
عندنا أيضا فليست بدر ( قوله ولهم ان يقولوا الخ ) اشارة الى ما رد به الطومى هذا  
الجواب وحاصله ان الكلام فيما يكون علة لوجود أو موجود في الخارج وبكيفية العقل

لا ينافي ما يوجد  
في الوجود  
منه  
لان ايجاد  
ادعاه  
لا ينافي ما يوجد  
في الوجود  
منه  
لان ايجاد  
ادعاه

الواجب في وجوده محتاجا الى غيره فلا يكون الواجب واجبا فلا بد ان يكون نفس  
المماهية والعلة متقدمة بالوجود على المعلول فليزمن تقدم المماهية بالوجود على  
الوجود وانه محال واجب بان العلة متقدمة واما بالوجود فلا كتقدم ماهية الممكن  
على وجودها فانها علة قابلة له عند كنه وليس ذلك بالوجود لئلا يكره بعينته ولهم  
ان يقولوا ان ما يلزم تقدمه على المعلول بالوجود هو العلة الفاعلة ووجود الواجب على  
غيره ليس بالوجود بل بالعلو

حكمة بوجوب تقدمها عليه بالوجود فان العقل مالم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع  
أن يلاحظه مبدأ للوجود ومفيداً له بخلاف القابل للوجود فانه لا بد أن يلاحظه العقل  
غير معتبر فيه الوجود لئلا يلزم حصول المحاصل ولا العدم لئلا يلزم اجتماع المتناقضين  
اه أقول قد سبق آنفاً ما حاصله أن الماهية على التقدير المذكور تصير علّة اعتبارية  
لا خارجية فلا يلزم تقدمها بالوجود مطلقاً على الوجود فافهم ( قوله لکن الوجود عند  
القائلين بزيادته الخ ) أقول قد تقرر في المنهات السابقة ان النزاع انما هو في الوجود  
الحقيقي الذي هو مبدأ الانتراع والا فلا خلاف في زيادة الوجود الانتراعي على الماهيات  
صرح بذلك المحققون ولنثبت ههنا على دققة هي انه لما تقرر أن مقصود المتكلمين  
من زيادة الوجود على الماهية مطلقاً ذهناً هو تغايرهما بحسب المفهوم لا الهوية تكون  
مخالفة الحكماء لهم في الواجب في ذلك راجعة الى اتحادهما فيه ذهناً وخارجاً ولا معنى  
لاتحاد الوجود والماهية مفهوماً وهويةً إلا تراد فهما ولم يقل به أحد فالتحقق هو أن  
مراد الحكماء من كون الوجود في الواجب عين الماهية هو أنه لا ماهية للواجب غير  
الوجود بل حقيقة هو الوجود فقط أعني الوجود الخاص المجرد عن الماهية لا أن  
له ماهية ووجوداً كما للانسان فان له ماهية هي الحيوان الناطق ووجوداً هو الكون في الاصلان  
فانه لو كان المراد ذلك فيثبت انهم يريدون باتحادهما الاتحاد في الهوية فقط فلا يخالف  
الواجب عندهم الممكنات وهو خلاف ما اشتهر عنهم وأما أن يريدوا الاتحاد في المفهوم  
أيضاً فهو باطل لما سبق آنفاً وبالجملّة تحقيق المقام طور معلوم من طورنا هذا فليطلب



فلا يريد الخ  
قالوا فاضل الجا فيه حيث  
لانه ان اريد انما قايمة للوجود في  
الصل فلا نسلم انما ليست بمقتضى  
بالوجود المتعلق خروجه ان الماهية بمقتضى  
ثم نفس الوجود الخارج لما واك اريد انما قايمة في الخارج فلا  
نسلم ذلك وانما تكون قايمة في الوجود لا يتقبل  
فصل  
والوجود لا يتقبل في الكل الثاني ما به تكون ليست بوجود  
ولم كان الوجود هو الماهية لا يتقبل لان الوجود ياتي بتركه يقتضيه

22

فلا يكون واجبا ولا يراد أيضا أن الوجود معلوم بالضرورة وحقيقة الواجب غير معلومة  
 اقتضاها وذلك لأن البحث ليس في الوجود المشترك بل في الوجود الخاص المخالف  
 لساير الوجودات في الحقيقة والمجرد هو الثاني والمعلوم ضرورة هو الأول والمراد  
 بقيام الوجود بالمهاية في الممكن قيامه بها ( ذهنا لا عينيا ) إذ لا يتفرد كل بتحقيق  
 على حدة في الخارج ( كقيام الجسم ) فإنه قائم به في الخارج فلا يزداد أنه لو قام  
 بالمهاية لكان موجودا ضرورة امتناع وجود ما لا وجود له في نفسه في المحل  
 فينقل الكلام الى وجوده ويتسلسل لأن التقدير بأن وجود كل شيء زائد عليه  
 ( قوله إذ لا يتفرد الخ ) بناء على أنه ليس الهوية المتحدة مع الماهية في الخارج لأنه أمر  
 اعتباري لا يتحقق له في الخارج كما هو عند المتكلمين فافهم اه منه الاستغناء بالوجود

في رسالتنا الجديدة ( قوله فلا يكون واجبا الخ ) ضرورة توقف وجوده على تجرده  
 المتوقف على ذلك الغير لا يقال يكفي في التجرد عدم ما يقتضي المقارنة لانا نقول فيحتاج  
 الى ذلك العدم ( قوله فإنه قائم به في الخارج الخ ) أقول ههنا بحث لم أر من تعرض  
 له وهو انه ان أريد بقيام البياض بالجسم في الخارج وزيادته عليه خارجا بمعنى تغيرهما  
 هوية أنه بعد عروضه له ليس في الخارج شيء واحد يطلق عليه البياض والجسم بل  
 شيان كل منهما متحقق يتحقق على حدة فسلم لكن لا نسلم ان الماهية مع الوجود بعد  
 عروضه لما ليست كذلك فإنه ليس في الخارج حيثئذ شيء واحد يطلق عليه الماهية  
 والوجود لا امتناع حمل المواطأة بينهما عند القائلين بتغيرهما كما هو ظاهر فان قيل  
 هناك شيء واحد هي الماهية ويطلق عليها الوجود بالاشتقاق فيقال الماهية موجودة  
 قلنا في صورة القيام الخارجى أيضا شيء واحد هو الجسم يحمل عليه البياض بالاشتقاق  
 فيقال الجسم أبيض فلا فرق فان قيل في صورة الجسم والبياض هما موجودان كل  
 بوجود على حدة قلت في صورة الماهية والوجود كذلك اذ الماهية موجودة بوجودها  
 ووجودها موجود بوجود وجودها على تقدير كون وجود كل شيء زائدا عليه ان قيل لا تغز

الماهية  
 حاصلة ان  
 اوردتم بالوجود  
 في الماهية بالوجود  
 الخ لا في الماهية  
 او في الماهية  
 فالكبر والاشباه  
 فلهذا ما لا يخلو  
 ( ٤٣ )  
 فانه يتفرد  
 لان الماهية  
 لا يتفرد في  
 الماهية  
 عرفنا  
 بالماهية  
 اعني ان  
 يتفرد الوجود  
 وله الماهية  
 وبالكس

الماهية  
 لا يتفرد



وأيضاً الماهية المعروضة أمام عديمة فيمتناقص أو موجوده فمدوراً وتسلسل  
وذلك لأن زيادة الوجود على الماهية وقيامها بها يغاير بحسب العقل دون الخارج  
وليس كقيام البياض بالجسم (مشارك) أي وجوداً الواجب (له) أي الوجود  
الممكن (في عارض) هو مفهوم (الكون) أي الثبوت وهو الوجود المشترك  
(المقول على الوجودات) الخاصة (بالتشكيك) لأنه في العلة أقدم منه في المعلول  
وفي الحدوهرأولى منه في العرض وفي القار كالسواد أسبق منه في غير القار كالحركة  
فيمكن عارضاً لما صدق عليه الماهية وأجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك على  
الماهية الشارحة للوجود والماهية الشارحة للوجود  
في الحس بين الوجود والماهية وليست كذلك بين البياض والجسم فليتمثل نعم الفرق  
الظاهر بين الصورتين هو أن قيام البياض بالجسم مسبوق بوجود الجسم بخلاف قيام  
الوجود بالماهية فإن اكتفى في الفرق بين القيامين بمجرد هذا كان مسلماً لكن لا يندفع  
به إلا الإراد الثاني المذكور بقوله وأيضاً الماهية المعروضة الخ فتدبره جداً إذا تقر  
هذا وجب التمسك في دفع الأول بما حققه المحققون من أن زيادة الوجود اغاها  
بالنظر إلى الماهيات التي هي غير الوجود وأما بالنسبة إلى نفسه فلا وذلك لأنه لما كان  
تحقق كل شيء بالوجود فبالضرورة يكون تحققه بنفسه من غير احتياج إلى وجود آخر  
يقوم به فلا تسلسل قطعاً فإن قيل فيكون كل وجود واجباً إذا لامعني للواجب سوى  
ما يكون تحققه بنفسه قلنا ممنوع فإن معنى كون وجود الواجب بنفسه هو أنه مقتضى  
ذاته من غير احتياج إلى فاعل ومعنى تحقق الوجود بنفسه أنه إذا حصل سواء من ذاته  
كما في الواجب أو من غيره كما في الممكن لم يفتقر إلى وجود آخر يقوم به بخلاف الإنسان  
مثلاً فإنه إنما يتحقق بعد تأثير الفاعل بوجود يقوم به عقلاً كذا حققه المصنف في شرح  
المقاصد لكن لما تحقق يعلم منه أن الواجب لذاته هو الوجود ولا يرد عليه شيء مما  
أورد على غيرنا فليطلب تحقيقه في رسالتنا الجديدة وإن نسب المصنف المذهبين إلى  
هذا المذهب إلى الضلال البعيد نعم والله يضل من يشاء ويهدي من يريد (قوله أذ  
الماهية وأجزاؤها الخ) وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى

وبهذا لا عراض حال  
 بالنسبة الى كل شيء مثلا البياض  
 عارض للجسم فاما ان يثبت قبل انقائه  
 اولاد كلاهما باطلاك اما بطلان الاول فلا بد  
 الساقط لانه اعتبر انقاص الجسم بالبياض وليس ببياض واما  
 الثاني فلا بد ان يكون الدور او النسبة لانه اعتبر الانقاص بغيره  
 الثالث فلا بد ان يكون النسبة بالانقاص  
 الرابع فلا بد ان يكون النسبة بالانقاص  
 الخامس فلا بد ان يكون النسبة بالانقاص

دأبوا بها  
 ومثاله بالشيخ  
 وكذلك الحرة مع كونهما ذواتا  
 بالنسبة إلى مورد ضارفا  
 على ضيائه  
 الكلام بكونه  
 على ضيائه

[illegible] $\frac{1}{2}$

[illegible]



أمرنا زيادة نفس  
مكة الكون على الماشية  
نفسه من نفس قولنا  
نفسه عارضا على قول  
القول على الوجودات الخمسة  
(٤٥)

أفرادها فقولها المقول على الوجودات الخ بمنزلة العلة لكون الكون عارضا ولا يلزم  
من ذلك زيادة الوجودات الخاصة لأن زيادة العارض لا تستلزم زيادة المعروض  
فإن كون واحد من الوجودات الخاصة قائما بنفسه لكونه حقيقة مخالفة لساو  
الوجودات لكن لا يخفى أن الوجود الخاص لكل شيء أن كان عبارة عن ثبوته لزم  
من القول بعروض الكون عليه اتحاد العارض والمعرض ألا الاختلاف حيث لا  
بالاطلاق والتقسيد وذلك لا يصح العوض وإن كان أمرا وراء الثبوت لم يصح حمل  
الكون بمعنى الثبوت عليه فهو موهوم تعلم ضعف قولهم (كالنور على الأنوار) بمعنى أن

(قوله بمعنى الثبوت) مع أن الظاهر أن حمل عليه لا يكون إلا بهذا ولا كان لفظ الوجود  
مستركا لفظيا إلا أن يقال حمل الكون على الوجودات إنما هو بالاشتقاق ولا يلزم من

(قوله بخار كون واحد من الوجودات الخاصة الخ) وما ثبت من اشتراك الكل في مفهوم الوجود  
لا يقتضي تصادق أفرادها وذلك كالأفراد الماشية من أنواع الحيوانات تشترك في مفهوم الماشية  
من غير تصادق بينهما (قوله لكن لا يخفى الخ) أقول هذا إشارة إلى ما بطلناه في رسالتنا  
الجديدة كون الوجود المطلق صادقا على الوجودات الخاصة المختلفة الحقائق صدق العرضي  
اللازم على معروضاته الملزومة فإن صدق الوجود على الوجودات أن أريد به حملها عليها  
بالمواطأة كما بين المطلق والمقيّدات التي هي حصصه فسلم لكن لا نسلم أنه معرض لها كما  
لا يخفى فمتنع كون تلك الحصص مختلفة الحقائق إذ حيثئذ يكون كالمشي بالنسبة إلى  
حصصه العارضة للموجودات لا الماشية بالنسبة إلى الأفراد التي تحته وإن أريد به حملها  
عليها بالاشتقاق بأن يكون كل من الوجودات الخاصة المختلفة الحقائق موجودا فلا نسلم كونها  
مستركة في مفهوم الوجود المطلق بأن يكون حقيقة كل هو ذلك المطلق المقيّد بما قيد فلا  
يكون الوجود المطلق مستركا معنويا بالنسبة إليها بل المسترك بينهما هو الوجود  
لا الوجود كما أن المسترك بين أنواع الحيوانات هو الماشية لا الماشية فقياس الوجود إلى  
حصصه إنما يصح على الماشية بالنسبة إلى حصصه لا على الماشية بالنسبة إلى الأفراد

التي تحته كما هو ظاهر على أولى الأبصار (قوله لم يصح حمل الكون بمعنى الثبوت الخ)  
كتب ههنا ويمكن أن يقال أنهم أرادوا من الوجود العارض المعنى النسبي دونه في الوجودات

لا بد من هذا الخلف  
اتحادها ذاتا  
تظهر معنى بقوله  
القول على الوجودات  
مع أن لفظ الوجود  
ليس مستركا لفظيا  
بل هو مشترك  
معنويا لا لفظيا  
على الكون الخاص  
أه فقول ولا يلزم  
من ذلك جملته  
مسترك في مفهوم  
مع أن المشكك يكون  
مستركا معنويا لا لفظيا  
أن يحمل على أفرادها

الخاصة فانه بمعنى مبدا الانوار وجميع الحمل هو هو الاعلى طريق المساحة فينبذ يمكن  
جعل الخلاف في الوجود لفظيا فافهم اه قال القائلون بزيادة الوجود ارادوا منه المعنى النسبي  
والقائلون بكونه نفس الماهية ارادوا به مبدء الانوار لكن يلزم منه الاشتراك اللفظي  
بين هذين المعنيين وان كان كل منهما مشتركا معنويا في افرادة والذي يظهر لنا ويجمع  
به جوانب الكلام هو أن مرادهم من الوجود المطلق الذي اختلف فيه أنه هل هو زائد  
على الماهية أو عينها وهل هو مشترك معنوي أو لفظي هو الوجود بمعنى ما به تحقق  
الشيء لا بمعنى نفس التحقق أي الكون المصدري فينبذ يكون لكل من الاختلافات  
المذكورة وجه يليق بالاعتماد عليه ويندفع به جميع ما يورد ههنا خصوصا ما أوردناه  
في بحث الزيادة والقيام فهنا وما أشار اليه الشارح «مد ظله» بقوله لكن لا يخفى الخ  
كما لا يخفى على المتفطن الحاذق (قوله في طرأ النور المطلق) فعلى التحقيق الذي مر  
لا يكون المراد من النور المعنى المصدري بل ما به يتنور الشيء فافهم (قوله وكأنه لهذا  
قال المعلوم الخ) هذا تدقيق أتيق موافق لما صرح به المصنف في شرح المقاصد نقلا  
من الامام من أن القول بثبوت المعلوم متفرع على القول بزيادة الوجود لكن بخلافه

[illegible]

ولما ذكر الله تعالى قال اه  
يستحق ان يذكر الله بعد قوله ان  
الا التي ويذكره بعد قوله ان  
لم يرد بالوجود الحق النسخ الى  
ابن علي تاويل الحق كلام الاشعري  
علامتنا في الحق ان يتم كلامه ثم يذكر الله ما هو رايه وفهمه عنده



فانه الوجود الى  
 امر بفتح ميم بعد الألف كما  
 يفتح عنه قوله الالهة لكن قد عرفت  
 بفتح عنده الالهة بالماضي ثم ان هذا الدليل يابى عن  
 ان القيام الاله فانه الذي عرف سابقا قيام الوجود  
 بفتح ميم بعد الألف على ما حمل عليه المعنى كما أنه انما ذكره توطئة  
 حمل كلام الاشعرى عن قوله اقولك لذكر آه  
 لما حقه بما سبق من قوله اقولك لذكر آه  
 فانه الوجود الى ويمكن ان يقع انهم ارادوا من الوجود العارض المعنى النسب دونه في  
 الوجودات الخاصة فانه بفتح الألف ويشتق الحمل بنحوه الا على طريقه الخاصة حتى لا يمكن جعل الخلقة  
 في الوجود لفظيا فافهم  
 رابعا انه قد عرفت هذه الحاشية ينبغي ان

فان الوجود اذا كان نفس الماهية فاذا ارتفع ارتفعت فكان المعدم نفسا صرفا  
بمخلاف ما اذا قيل بانه زائد على الماهية كما قال به غيره كالمعتزلة فانه يارتفاعه لا يلزم ارتفاعها  
فان ارتفاع العارض لا يستلزم ارتفاع المعروض ولذا قالوا بان المعدم ثابت فكلهم  
لما قالوا بالزيادة والقيام بالماهية قالوا بان ثبوت الماهية ولو كانت معدومة لاستدعاء اقسام  
ذلك لكن قد عرفت ان القيام انما كان ذهنا وهذا لا يستدعي الالهيوت فيه  
(فليس المعنى ان المفهوم من الوجود هو المفهوم من الشيء فان ذلك باطل بل هو  
بمعنى انه لا يفرد كل) من الوجود والماهية (بتحقق على حدة في الخارج) أي ليس  
لشيء هوية ولعارضه المسمى بالوجود هوية أخرى وليس المراد انهما متحققان بتحقق  
واحد في الخارج اذ لا تحقق للوجود في الخارج مطلقا عانه الامر انه لا شيء ولا هوية  
الا اذا كان موجودا فكانه نفسه (وانما هو) أي الانفراد (في العقل) كما مر  
ما صرح به القاضي في شرح لب الاصول من أن أكثر القائلين بان المعدم ليس بشئ  
قائلون بزيادة الوجود على الماهية فليراجع وايتدبر (قوله فان ذلك باطل الخ) لما سبق  
من أن تعابير مفهوم الوجود والماهية ضروري لكن اذا كان معنى التحقق والكون  
المصدرى لا معنى فيه التحقق فتدبر (قوله اذ لا تحقق للوجود في الخارج مطلقا الخ)  
انما يتم لو أريد من الوجود المعنى المصدرى الاعتبارى وقد تقرر باعتراف السارح  
«مد ظله» أن القائلين بكونه نفس الماهية يريدون به المعنى الحقيقي الذي سبق فتفطن  
(قوله فكانه نفسه) كتب عليه فالمحقق هو الوجود لا هو والوجود لا يتحققين ولا  
يتحقق واحداه خاصه ان المقصود من كون وجود الشيء نفسه هو أنه اذا فرض  
الوجود على الماهية حصل هناك موجود واحد بوجود واحد لا موجود ان سواء  
بوجودين أو بوجود واحد ضرورة أن الوجود بالمعنى المصدرى أمر اعتبارى لا وجود له  
فيكون الموجود هو الماهية التي مرض لها الوجود نعم هناك أمران أحدهما الماهية  
المعروضة والاخر هو الوجود العارض لكن لما كان الوجود هو أحدهما فقط قيل  
بكون أحدهما نفس الاخر وان كانا متغايرين بالحقيقة ضرورة امتناع حمل أحدهما على

لا يثبت في الخارج  
فان الوجود اذا كان نفس الماهية  
فان ارتفاع العارض لا يستلزم ارتفاع المعروض  
لما قالوا بالزيادة والقيام بالماهية  
ذلك لكن قد عرفت ان القيام انما كان ذهنا  
(فليس المعنى ان المفهوم من الوجود هو المفهوم من الشيء فان ذلك باطل بل هو  
بمعنى انه لا يفرد كل) من الوجود والماهية  
لشيء هوية ولعارضه المسمى بالوجود هوية أخرى  
واحد في الخارج اذ لا تحقق للوجود في الخارج مطلقا  
الا اذا كان موجودا فكانه نفسه  
ما صرح به القاضي في شرح لب الاصول  
قائلون بزيادة الوجود على الماهية  
من أن تعابير مفهوم الوجود والماهية  
المصدرى لا معنى فيه التحقق  
انما يتم لو أريد من الوجود المعنى المصدرى  
«مد ظله» أن القائلين بكونه نفس الماهية  
(قوله فكانه نفسه) كتب عليه  
يتحقق واحداه خاصه ان المقصود من كون  
الوجود على الماهية حصل هناك موجود واحد  
بوجودين أو بوجود واحد  
فيكون الموجود هو الماهية التي مرض لها الوجود  
المعروضة والاخر هو الوجود العارض  
بكون أحدهما نفس الاخر

بمعنى انه لا يفرد كل  
من الوجود والماهية  
لشيء هوية  
واحد في الخارج  
الا اذا كان موجودا  
ما صرح به القاضي  
قائلون بزيادة  
من أن تعابير مفهوم  
المصدرى لا معنى فيه  
انما يتم لو أريد من  
«مد ظله» أن القائلين  
(قوله فكانه نفسه)  
يتحقق واحداه  
الوجود على الماهية  
حصل هناك موجود  
بوجودين أو بوجود  
فيكون الموجود هو  
المعروضة والاخر هو  
بكون أحدهما نفس

بما ذكره  
الكاتب  
في  
هذا  
الموضع

بما ذكره  
الكاتب  
في  
هذا  
الموضع

أقول أنه لم يرد بالوجود المعنى النسبي الذي لا تحقق له في الخارج وإنما أراد به ماهو مبدأ  
 لا تار وهو الهوية ولا شك أنه بهذا المعنى نفس الشيء كما لا يخفى (م الوجودية قسم إلى  
 العيني) وهو الوجود المتأصل المتفق عليه الذي لا تحقق ذات الشيء وحقيقته في  
 الخارج بل هو نفس حقيقة قهوا وهو أعلى الوجودات (و) إلى (الذهني) الذي هو  
 وجود غير متأصل منزلة الظل للجسم يكون المتحقق به الصورة المطابقة للشيء بمعنى  
 أنها لو تحققت في الخارج لكانت ذلك الشيء كما أن ظل الجسم لو تحققت لكان ذلك  
 الجسم (حقيقة) تالاضافة إلى ذات الشيء وحقيقته (و) ينقسم إلى اللفظي  
 والخطي (مجازاً) من حيث الاضافة إلى ذات الشيء وحقيقته (أدليس) الموجود  
 (في اللفظ والخط من الانسان) مثلاً (الشخص و) لا (الماهية كما) أنه  
 (في الخارج) الشخص (و) في (الذهن) الماهية (بل) الموجود في اللفظ  
 الآخر مواطأة (قوله أقول الخ) حاصله أن ما ذكره مني على أن المراد من الوجود هو الأمر  
 الاعتباري أما لو أراد به ماهية التحقق فلا خاف في القول بعينية الوجود للماهية إلى ارتكاب  
 المساحة التي ذكرت ضرورة أن الماهية إذا تحققت كان هناك شيء واحد موجود هو الماهية  
 المحققة وذلك الشيء كما تطلق عليه الماهية مواطأة يصح أن يكون بهذا المعنى نفسه فيطلق  
 عليه بالمواطأة أيضاً لا مساحة (قوله ولا شك الخ) أقول إذا عرفت ما سبق أنفاً  
 كان الأولى أن يقول ولا شك أنه بهذا المعنى يجوز أن يكون نفس الماهية الخ بزيادة  
 ما يدل على الجواز فإن إرادة ماهو مبدأ لا تار أعني ماهية التحقق من الوجود لا يوجب  
 القول بعينية الماهية إذ من المريد من الوجود هذا المعنى من يقول بزيادته عليها كما  
 لا يخفى على من تتبع كتب القوم فتدبر (قوله بالاضافة إلى ذات الشيء الخ) حاصله  
 أنه إذا قيل للانسان مثلاً وجود في الخارج ووجود في الذهن كان اضافة هذين الوجودين  
 إليه على سبيل الحقيقة لا المجاز بخلاف ما إذا قيل له وجود في الخط ووجود في اللفظ  
 فإن اضافة كليهما إليه على سبيل المجاز أدليس الموجود حينئذ ذات الانسان وحقيقته  
 بل الوجود اسم الملفوظ أو نقشه المرقوم ومعلوم أن ما ذكره مني على أن الموجود  
 في الذهن هو ذات الشيء لا شبحه فافهم (قوله بل الموجود في اللفظ الخ) في الكلام لف

الاشياء وجود  
التي لا يكون  
عينية وجود  
صورة الذهن  
انتم حقيقة  
متشابهة

والاخر  
الاضافة  
ضائفة الأول  
اللفظ للخط  
والثاني إلى  
النفس المصغر  
بإزاء اللفظ كان  
وجوداً حقيقياً  
كما يلاحظ قريباً

كما في كلامه



ξ^

الحكماء والتكلمين  
 اختلفوا في الدجوة والذنب  
 فاشتبه الحكماء ونقاء التكلمين  
 الخلف انما كانت في اختلافهم في تفسير العلم  
 فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة العلم  
 في الذهن اشتهر ولما كان عند المتكلمين عبارة عن نسبة  
 بين العلم والعلوم او صفته الحقيقية فاشتهر بذات العالم  
 لهذه النسبة انكروه

اشهر

(الاسم و) في الخط (صورته) المرفوعة نعم لو أضفنا إلى اللفظ الموضوع  
تأنيده أو النقش الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجوده حقيقة قبيحة فيقبل الوجود  
في الاعيان (والدليل على) الوجود (الذهني) مع أن كون العلم سواء عمليا

ونشر مرتب سابقا ولاحقا (قوله نعم لو أضيف إلى اللفظ الموضوع الخ) أي من حيث  
أنه موجود عيني في حشد ذاته لا من حيث أنه لفظ موضوع بازاء شيء آخر فإنه بهذه  
الحشية الأخيرة هو الوجود اللفظي المجازي وكذا الحال في قوله أو إلى النقش الموضوع  
الخ فإنه بحشية أنه نقش اللفظ وجود خطي مجازي إذا عرفت هذا عرفت أنه لا حاجة  
إلى التصريح بهذا ولا بقوله أو النقش الخ لأن كلا منهما هو الوجود الخارجي الذي  
مر بيانه وأعماله صرح به تبعا للصنف في شرح المقاصد إيمان أنه قد يكون تغاير  
الوجودات بالاعتبار والحشية كما إذا اعتبرت في الموجودات التي هي الالفاظ أو النقوش  
فتدبر فإنه دقيق جدا ثم اعلم أن لكل لاحق منها دلالة على السابق فالخطى دلالة على  
اللفظي واللفظي على الذهني والذهني على العيني لكن الدلالة الأخيرة منها عقلية محضة  
لا يختلف الدال والمدلول فيها بحسب اختلاف الأوضاع والأشخاص إذ بأي لفظ مر  
من السماء مثلا فالوجود منها في الخارج هو ذلك الشخص والدال الموجود في الذهن  
هو الصورة المطابقة وأما الأخران فوضعيتان يختلفان في واحدة منهما الدال  
وفي أخرى الدال والمدلول فإن قيل معنى الدلالة هو كون الشيء بحيث يفهم منه شيء آخر  
فاذا اعتبرت فيما بين الصورة الذهنية والأعيان الخارجية ولا معنى لفهمها والعلم بها  
سوى حصول صورها في الذهن كان بمنزلة أن يقال يحصل من حصول الصور أجيب  
بأن المراد هو أنه إذا حكم على الأشياء كان الحاصل في الذهن الصور ويحصل منها  
الحكم على الأعيان الخارجية مثلا إذا قلنا العالم حادث حصل في الذهن صورة العالم  
وقد حصل منها العلم بثبوت المحدث للعالم الموجود في الخارج كذا حرره المصنف  
في شرح المقاصد (وأقول) الدال قد يغير المدلول بالذات كالخط الدال على اللفظ واللفظ  
الدال على الصور الذهنية وقد يغيره بالاعتبار كالصورة الذهنية الدالة على العين ففي  
صورة التغير الذاتي كما أن المدلول يغير للدال كذلك صورة المدلول التي حصلت  
من الدال يفهمها منه مغايرة له وأما في صورة التغير الاعتباري فصورة المدلول الحاصلة



ديلا الصفوى  
 المذكورة وديلا  
 الكبرى المحوية  
 الفخ وطينا سقلا  
 فو موجود في  
 الاذهن قول  
 الالة فالسقول  
 اهل كاه با  
 المحصول الخ

من ادراك الدال تكون نفس الدال حقيقة واعتبارا ولا حجر فيه انما الممتنع اتحاد  
الدال والمدلول كذلك ولا يلزم ذلك فيهما بل التغير الاعتباري موجود بينهما كما سيأتي  
في بحث اتحاد العلم بالمعلوم ولعل هذا مبني على ما قالوا من أن المختار هو أن  
الالفاظ موضوعة للعاني الذهنية لا الاعيان الخارجية والا فلا حاجة الى هذا التكلف  
فاتهم فانه من الغوامض الدقيقة (قوله مقتضيا لثبوت أمر في الذهن الخ) أقول لا  
شك أن العاقلة عند ادراكها للشيء يحصل لها حالة لم تكن لها قبل ذلك ضرورة  
امتناع الحاليين وأما كون حصول ذلك الذي لم يكن حاصلًا لها قبل حصولها في  
الذهن فغير لازم لجواز أن تكون الحالة الحاصلة لها هي إضافة المدركة الى الشيء  
المعقول لا حصول صورته فيها فلم يكن ثبوت أمر في الذهن ضروريًا حتى يتم المدعى أعني  
ثبوت الوجود الذهني بل الضروري هو ثبوت أمر للذهن لا فيه وهذا ليس بمنتهى  
لتلك الدعوى فتبصر (قوله اذ تحكم على الممتنعات ايجابًا الخ) عدل عن عبارة الجمهور

ادعكم على المسامحة  
التي اى حكم على ما لا يثبت له في  
الجانب باحكم ثبوتية صادقة وان اى  
لكم على تلك الامور المقصودة كذلك يستدعي  
ثبوتها اذ يثبت ان ذلك المقصود في نفس الامر فرع بكونه  
اي بكونه ذلك الغير في نفسه والى ليس ثبوت تلك  
الامور في الجانب فند في الذهب وهو المطلوب مع ثبوتها

10



موسم الحار  
موسم الحار  
موسم الحار

مجاز آیه ویر  
السنه بمحمود  
او فلاح  
علا غیر  
نویسند  
والخ واد  
الشمل  
محمود و باب  
لا یسند ان یکر  
بالله الذی واد  
عندک فهو ثابت  
یکون محمول فی  
الافان و الا  
عندک ایضا

[illegible]

كل جسم حادث والقضية لا بد فيها من تصور موضوعها (فالتعقل) والفهم  
والتمييز عند العقل (ان كان بالحصول) للتعقل (في الذهن فذال المطلوب والا)  
يكن محصوره فيه (فلا محالة يقتضي) التعقل (اضافة) وتعلقا (بين العاقل  
والمعقول ولا تعقل) أي لا تتصور الاضافة (الى الشيء) والعدم (الصرف واذ  
ليس الثبوت) والوجود المضاف اليه (في الخارج) كما في الامثلة المذكورة (كان  
في العقل) وهو المطلوب والمعنى بالوجود الذهني. وفيه ان الاضافة انما يتوقف  
على امتياز المضاف اليه وهو حاصل بمجرد حصول الشبه عند العقل القائل به أهل  
الشيء ولا يتوقف على وجوده لا خارجا وهو ظاهر كما في الصور المذكورة ولا  
يحتاج الى وجوده في الخارج (فان كان في الخارج لا يحتاج الى وجوده في الذهن)  
حيث قالوا انه يحكم على المنتهات بأمر ثبوتي الى ما ترى لئلا يرد ما أورد عليهم من  
انه ان أريد الثبوت في الخارج فعال أو في الذهن فصادرة على أنه يجوز أن يراد الثبوت  
في الجملة وكونه منحصرا في الخارجي والذهني لا يستلزم أن يراد أحدهما على التعيين  
حتى يلزم متى مما ذكر (قوله والفهم والتمييز عند العقل الخ) اشارة الى الجواب عما  
أورد على الوجوه المذكورة وحاصل الايراد أنه لما أن يراد من تعقل ما لا ثبوت له في الخارج  
وجوده في الذهن فبرده مع أن الوجوه الثلاثة لا تفيد بلزم المصادرة اذ يصير حينئذ  
حاصل المتن أن الدليل على الوجود الذهني هو وجوده مالا ثبوت له في الخارج في الذهن  
الخ ولما أن يراد التميز عند العقل فيرد أن التميز عنده لا يوجب الوجود فيه لجواز أن يكون  
ذلك بالاضافة التي يقول بها المتكلمون وحاصل الجواب أن المراد هو التميز عنده ولا نسلم  
انه لا يوجب الوجود فيه اذ التميز يقتضي اضافة بين العاقل والمعقول الخ أي لا تتصور الاضافة  
الى الشيء الخ هذا ممنوع بناء على ما قررناه في رسالتنا الجديدة من غبار أشياء في مرتبة  
ذاتها وحدها أنفسها مع قطع النظر عن وجودها لكن هذا طور معلوم طور ما نحن فيه  
ولذا ترى المصنف أبطله في شرح المقاصد فليراجع وليتبصر (قوله وهو حاصل بمجرد حصول  
الشبه الخ) أقول ان أريد بحصول الشبه عند العقل حصوله ووجوده فيه فهو اعتراف  
بالمطلوب أعني الوجود في الذهن في الجملة وأن أريد به غيره عنده عاد الكلام بأنه يقتضي

فلا بد ان  
تكون الا  
ضامة  
بين السور  
واللفاف  
اليه للمقول  
الثابت  
في الحجة  
اذا لم يكن  
رجح او  
في الذهن  
واوليس  
الشعور  
الاي





لان طرف الطريق  
 لا يتحقق عليك انه  
 طرف ان طرف الطريق  
 اذا صدق ان وجود الشيء في الخارج بواسطة  
 يلزم منه كذا ولا يلزم منه وجوده في الخارج بواسطة  
 فيكون الماداة لكن لا يلزم منه وجوده في الخارج بواسطة  
 الذين في تلك المدة مطلقا كما اشار اليه الفيلسوف  
 لم يصدق تلك المدة مطلقا في حيث يتبين الماداة  
 اول الباب الرابع في حيث يتبين الماداة  
 البيت بواسطة صدق ان طرف الطريق  
 محمد اجماع النقيضين في الذين والذين في الخارج لم يلزم منه كذا  
 المراتب



0 1

الخلاف في الوجود الذهني باللفظي فان الكل متفق في الصورة الآن القائمين  
بالوجود الذهني يقولون باتحاد الصورة وذو الصورة ولا اختلاف الا بالحمل والناقين له  
لا يقولون به وانما هي عندهم مثال له (ثم المعقول من الوجود والشيئية ليس الا  
النبوت) ضرورة فكل ما هو ثابت فهو شئ وموجود بالعكس (و) المعقول (من  
العدم) ليس (الا لشيء) فكل ما هو معدوم فهو منفي وبالعكس وكما ان المنفي ليس

في القوة العاقلة وهو المعنى بالوجود الذهني (قوله فان الكل متفق في الصورة الخ) أقول لا  
خفاء في أن الخلاف بين المتكلمين الناقين للوجود الذهني والفلاسفة القائمين به خلاف  
معنوي مبني على أن الفلاسفة جعلوا العلم من مقوله وكيف أعني الصورة الحاصلة في  
الذهن وان المتكلمين جعلوه اضافة اوصفة ذات اضافة ولم يقولوا بالصورة مطلقا في  
الذهن نعم اختلفت الفلاسفة في أن الصورة الحاصلة في الذهن هل هي عين ذي الصورة  
وحقيقته كما عليه أهل الحقيقة أو مثاله كما عليه أهل الشج والفرقتان من الفلاسفة  
كلاهما قائلمان بالوجود الذهني والخلاف بينهما يرجع في الحقيقة الى أن الوجود الذهني  
هل هو وجود حقيقي الذي الصورة كما هو عند أهل الحقيقة أو وجود مثالي له كما هو  
عند أهل الشج وقد أشرنا الى ذلك فيما سبق فتذكر والذي ساق الشارح «مد ظله»  
الى هذا هو أن بعض المحققين أورد على أهل الحقيقة نظرا حاصله ما ذكره الشارح فيما  
سبق بقوله وفيه أن الاضافة انما تتوقف على امتياز المضاف اليه الخ فظن الشارح أن  
ذلك اراد على القائمين بالوجود الذهني مطلقا وليس كذلك كما هو واضح فتذكره فانه متضمن  
بداننا ووداننا (قوله فكل ما هو معدوم الخ) اعلم انهم اختلفوا في أن المعدوم هل هو  
ثابت وثبي أم لا وفي أنه هل بين الوجود والمعدوم واسطة أم لا فالأناهم بحسب  
الاحتمالات أعني اثبات الامر بين أوتفقيهما أو اثبات أحدهما ونفي الآخر أربعة وألحق منها  
هو تفقيهما بناء على أن الوجود يرادف الثبوت والمعدوم يرادف النفي والشيئية تساوق  
الوجود بمعنى أنها تساويه في الصديق أي كل شئ موجود وبالعكس لا بمعنى الاتحاد في

لا نقول لا هو  
مع قيد فيكون  
الوجود اخص  
من الشرح كما  
هو عند المارة

على  
بمعنى الزهالي  
تحقق في  
الخارج كذا  
ذلك الشئ  
بمعنى كذا

الصورة كما  
هو عند أهل  
الحقيقة

وأيضا في الأولين... (٥٤) ...

شيء ولا ثابت (فكذا) المعدوم ليس بشيء ولا ثابت) نعم المعدوم في الخارج يكون  
 عند الحكماء شيئا في الدهن لأنهم قائلون بالوجود الذهني لا عندنا إذ لا نقول به (و) كما أنه  
 لا واسطة بين الثابت والمنفي (لا واسطة بينه) أي المعدوم (وبين الموجود)  
 والمنازع مكابر هذا ما ذهب إليه الحكماء وجهور المتكلمين (ومنهم من أنتمى)  
 بمعنى أنه عبد المعدوم شيئا وثابتا لأنه أطلق عليه لفظ الشيء حقيقة أذهو بحث لغوي  
 فيرجع فيه إلى النقل والاستعمال وأثبت الواسطة (جما) فقال المعلوم أن لم يتحقق  
 في نفسه فشيء وأن يحقق فإن كان مع ذلك لم يكن في الاعمان قائما بالاستقلال  
 كالأسود والسواد فهو موجودا وبالتمعية كالعالمية فواسطة وإن لم يكن له كون  
 في الاعمان معدوم ممكن وأما قائلنا المعدوم بالمكن لأن الممتنع منفي لا تقر له  
 اتفاقا (و) منهم من أنتمى (تفرقا) فن أثبت الواسطة فقط قال المعلوم أن لم  
 يكن له نبوت معدوم وأن كان له نبوت فإن كان بالاستقلال فوجود أو بالتمعية  
 فواسطة ومن عبد المعدوم شيئا فقط قال المعلوم أن لم يتحقق في شيء وأن تحقق فثابت  
 وحقيقة إذن كان له كون في الاعمان فوجودا لا معدوم (ويسمى الواسطة)  
 المفهوم حتى يلزم الترادف إذ يدل على نفى الترادف أن قولنا السواد موجود يفيد فائدة  
 معتدأ بها دون قولنا السواد شيء (قوله والمنازع مكابر الخ) فجميع الوجود أحسن من  
 النبوت والمنفي من العدم والموجود ذاتا لها الوجود والمعدوم ذاتا لها العدم لتكون الصفة  
 واسطة اصطلاح لا مشاحة فيه كذا في شرح المقاصد (أقول) يستفاد من هذا أن النزاع  
 بين الفرق لفظي فتدبر (قوله أذهو بحث لغوي الخ) هذا ليس منافيا لما مر اتفاقا من  
 أن النزاع بين الفرق راجع إلى اللفظ فليشأمل ثم قيل إن لفظ الشيء في اللغة حقيقة في  
 الموجود مجاز في غيره وقيل بمعنى المعلوم أي ما يصح أن يعلم وقيل غير ذلك

وأيضا في الأولين...  
 لا واسطة بين الثابت والمنفي...  
 والمنازع مكابر...  
 ومعنى أنه عبد المعدوم شيئا وثابتا...  
 فيرجع فيه إلى النقل والاستعمال...  
 في نفسه فشيء وأن يحقق...  
 كالأسود والسواد فهو موجودا...  
 في الاعمان معدوم ممكن...  
 اتفاقا (و) منهم من أنتمى...  
 يكن له نبوت معدوم وأن كان له نبوت...  
 فواسطة ومن عبد المعدوم شيئا فقط...  
 وحقيقة إذن كان له كون في الاعمان...  
 المفهوم حتى يلزم الترادف...  
 معتدأ بها دون قولنا السواد شيء...  
 النبوت والمنفي من العدم...  
 واسطة اصطلاح لا مشاحة فيه...  
 بين الفرق لفظي فتدبر...  
 أن النزاع بين الفرق راجع إلى اللفظ...  
 الموجود مجاز في غيره...  
 وقيل بمعنى المعلوم...  
 وقيل غير ذلك

وأيضا في الأولين...  
 لا واسطة بين الثابت والمنفي...  
 والمنازع مكابر...  
 ومعنى أنه عبد المعدوم شيئا وثابتا...  
 فيرجع فيه إلى النقل والاستعمال...  
 في نفسه فشيء وأن يحقق...  
 كالأسود والسواد فهو موجودا...  
 في الاعمان معدوم ممكن...  
 اتفاقا (و) منهم من أنتمى...  
 يكن له نبوت معدوم وأن كان له نبوت...  
 فواسطة ومن عبد المعدوم شيئا فقط...  
 وحقيقة إذن كان له كون في الاعمان...  
 المفهوم حتى يلزم الترادف...  
 معتدأ بها دون قولنا السواد شيء...  
 النبوت والمنفي من العدم...  
 واسطة اصطلاح لا مشاحة فيه...  
 بين الفرق لفظي فتدبر...  
 أن النزاع بين الفرق راجع إلى اللفظ...  
 الموجود مجاز في غيره...  
 وقيل بمعنى المعلوم...  
 وقيل غير ذلك



ق لان المتعنى منع

لا تقدر له حاكم وانما قيدناه  
به تنقيصا عما المراد بالمعنى  
او المتعنى عنه منع لا تقدر له ولا يعدم  
مستقرا في نفسه فيها متباينان مع انه لو لم يتبدل به  
لقد تم صدقهم على المتعنى اي المتعنى غلام

وبين المعدم والوجود رسالة  
ان يقرر ان خبر انتم عادة الى الكهنة ان يقرروا  
فكلا لا المطلق وهو اثبت في كلام الحق بالنظر الى المعدم

واثبت الرسالة على انه قد عدا المعدم  
فيكون المعدم بالظن الى المعدم

يكن ان يكون تليلا لانه المتكلمين والى كما  
نقلا بالنبوت الخارج منقذ او يمكن

الركبات التالية واثبات المكنة  
فيكون ان يكون تليلا لانه المتكلمين والى كما

في قوله بالنبوت الخارج منقذ او يمكن  
نقلا بالنبوت الخارج منقذ او يمكن

والفان مع كتابه  
اي الذي هو بعض الفان مع كتابه

في الابد بالشيء فيها فانهم  
الكون في الابد بالشيء فيها فانهم

في الابد بالشيء فيها فانهم  
الكون في الابد بالشيء فيها فانهم

في الابد بالشيء فيها فانهم  
الكون في الابد بالشيء فيها فانهم

في الابد بالشيء فيها فانهم  
الكون في الابد بالشيء فيها فانهم

في الابد بالشيء فيها فانهم  
الكون في الابد بالشيء فيها فانهم

في الابد بالشيء فيها فانهم  
الكون في الابد بالشيء فيها فانهم

في الابد بالشيء فيها فانهم  
الكون في الابد بالشيء فيها فانهم

في الابد بالشيء فيها فانهم  
الكون في الابد بالشيء فيها فانهم

وشبهة انه الخ منفي في نفسه لا يكون له وجود  
 توضيح هو ان شبهتهم في اثبات الوساطة بين الوجود  
 والعدم هي انه يجب ان يكون له وجود  
 منه امر من الحاله المذكوره هو الوساطة بينها  
 اذ الوجود على تقدير انه لا يكون واسطه بينها  
 لا يمكن اما ان يكون موجودا او معدوما اذ لا فادج  
 منها فيكون الوجود منه وكلاهما محالان اما الاول فانه  
 لم يجد كانه وجوده زائدا كما ان الصفة زائدة على الوصف  
 فيكون هو ايضا مرجوحا وهلم جرا في بقية الوجودات واما الثاني  
 فانه لو عدم لالتصاف بالنيقض على تقدير القول بعدم الوساطة لان نقيض  
 الوجود هو عدم ليس الا او بما صدق عليه النقيض على تقدير القول بالوساطة لانه  
 نقيضه في اعم من عدم لصدق على الوساطة ايضا لكن كذا الوجود آياتها خلاف الفروض فلا  
 بد ان يكون معدوما على تقدير انه لا يكون موجودا قطعا والاتصاف بما صدق عليه النقيض ايضا باطل  


اعلم ان تحرير الشبهة والجواب  
 عنها ما ذكر في الكتاب وشرحه هو ما قدروه  
 برسمهم ويرد عليه انه كما ان في كونه معدوما اتصافا  
 بنقيض كذا فلا يصح وجها لا زبوا اليه وايضا قد لهم لو كان معدوما لم يكن الا  
 لا ادعوه فلا يصح وجها لا زبوا اليه وايضا قد لهم لو كان معدوما لم يكن الا  
 تصاف بالنيقض ليس كما ينبغي ان الظاهر ان كونه اياه الوجود متيقن الحال اذ في كونه الوجود حالا  
 تصاف الجواب عنها ما ذكره لا يفيد في ما ذهب اليه متيقن الحال اذ في كونه الوجود حالا  
 بالنيقض ثم الجواب عن ذلك لان نقيض الوجود هو عدم كونه حالا فيجب ان يكون الوجود حالا فلا يقدركم اما ان  
 لا يكون كونه نقيض الوجود لان نقيض الوجود هو عدم كونه حالا فيجب ان يكون الوجود حالا فلا يقدركم اما ان  
 اذا عرفت ذلك فالاول انه يجب ان يكون الوجود معدوما اذ لا فادج  
 واسطه بينها سوى الحال وقد فرض ان كونه الوجود معدوما اذ لا فادج  
 لا يكون كونه نقيض الوجود فلا يكون الوجود معدوما اذ لا فادج  
 لا يكون كونه نقيض الوجود فلا يكون الوجود معدوما اذ لا فادج

عدم مرجح  
 ليس بوجود ولا  
 وصف مشترك  
 ان قالوا الوجود

بين الوجود والمعدوم ( حالاً ) شبه أنه يجب أن ( يجعل الوجود منه أدل وجوده  
تسلسل ) الوجودات ولزم اجتماع أمور غير متناهية في وجود أمر واحد وأنه محال ( ولو  
عدم اتصف بالنقيض ) أو بما يصدق عليه نقيضه فإن العدم على تقدير الوساطة  
أخص من نقيض الوجود وإنما نقيضه اللاوجود وهذا أيضاً محال ( وردباً ) نا  
نختار أنه - وجود لكن لا نسلم لزوم التسلسل لا ( ن وجوده عينه ) فإن كل  
وصف يلحق الغير فهو زائد عليه لكن إذا ثبت لنفسه فليس أمراً زائداً عليه كالقدم

( قوله أو بما يصدق عليه الخ ) والقول بأن الصحيح أي المفسر كما هو الواقع في شرح المقاصد  
لأن الاتصاف إنما هو بما يصدق عليه النقيض ليس بشئ لأن العدم لا ما يصدق  
له إلا بالاتصاف به فعلى تقدير التفسير لزم اعتبار الاتصاف مرتين فإني شرح  
المقاصد إنما هو من السأخ وأما على تقدير الوساطة فيكون للنقيض ما يصدق  
عليه بدون اعتبار اتصاف به على أن الاتصاف بما يصدق عليه بالمعنى الذي يراد منه  
التفسير اتصاف بالنقيض أيضاً فلا حاجة إلى التفسير له منه ( قوله وإنما نقيضه  
اللاوجود ) واللاوجود وإن كان أقدم من المعدوم لصدقه على الحال الذي هو غير  
الوجود لكنه لا يصدق على الحال الذي هو نفس الوجود لامتناع صدق نقيض  
الشيء على ذلك الشيء فاعرف هذا حتى لا تقع في شبهه اه منه ( قوله وهذا أيضاً محال ) لأن  
اتصاف الوجود بالعدم سواء كان العدم نقيض الوجود أو أخص من نقيضه بوجوب انتفاء  
الوجود فلا يكون الوجود موجوداً فافهم اه منه

( قوله بين الوجود والمعدوم الخ ) ورسوا الحال بأنه صفة للوجود لا تكون موجودة ولا  
معدومة والمراد بالصفة ما لا يخبر عنه بالاستقلال بل بدمية الغير بخلاف الذات واحترزوا  
بقولهم للوجود عن صفات المعدوم فإنها معدومة لأحوال وقولهم لا تكون موجودة عن  
الصفات الوجودية كالسواد والبياض وقولهم ولا معدومة عن الصفات السلبية كذا  
قالوا فافهم ( قوله أو بما يصدق عليه نقيضه الخ ) والحاصل أن الوجود نقيضه

بأنه قد ثبت  
أنه لا يمكن  
تأخره عن  
ما قبله  
فإن كان  
يصدق عليه  
العدم  
فإنه لا  
يكون  
موجوداً  
فإنه لا  
يصدق عليه  
العدم  
فإنه لا  
يكون  
موجوداً  
فإنه لا  
يصدق عليه  
العدم  
فإنه لا  
يكون  
موجوداً

على الجهد  
الصدق  
اللاوجود  
على  
اللاوجود  
العدم

بأنه قد ثبت  
أنه لا يمكن  
تأخره عن  
ما قبله  
فإن كان  
يصدق عليه  
العدم  
فإنه لا  
يكون  
موجوداً  
فإنه لا  
يصدق عليه  
العدم  
فإنه لا  
يكون  
موجوداً  
فإنه لا  
يصدق عليه  
العدم  
فإنه لا  
يكون  
موجوداً



والحدوث والوحدة والكثرة الى غير ذلك (و) قد يجاب باختيار أنه معدوم ولا اتصاف

بالنقيض بل بالمعدوم وهو ليس بنقيض الوجود لان (نقيضه العدم لا المعدوم) ولو

أريد الاتصاف بطريق الاشتقاق وذو هو فلا نسلم استحالة فان كل صفة قائمة بشئ فرد

الوجود لا يتصور له العدم بل هو بالوجود معدوم

اللاوجود هو عند النافين للواسطة يساوي العدم بل يرادفه وعند المتيقنين لها يعبر العدم

والحال فيكون كل من العدم والحال أخص من اللاوجود فلو عدم الوجود لزم اتصافه

بنقيضه عند النافين لها وأخص من نقيضه عند المتيقنين والنقيض كما يستحيل اتصافه

بنقيضه يستحيل أخص من نقيضه أيضا كما هو واضح والمصنف رحمه الله فسر النقيض في

شرح المقاصد هنا بما يصدق عليه النقيض لئلا يكون انتهاض الشبهة الزاميا وأما

الشارح «مدخله» فقد سلك طريق العطف دون التفسير لتنهض على كلا المذهبين فتدبره

(وأقول) ههنا بحث وهو أنه سبق أنفأ أن كلا من العدم والحال على تقدير الواسطة أخص

من نقيض الوجود فكما أنه لو كان الوجود معدوما يلزم الاتصاف بأخص من نقيضه

فكذلك لو كان حالا يلزم الاتصاف المذكور بل هذا أخص فانه لو أمكن الجواب عن

الاول كما يأتي قريبا بأن اتصافه بطريق الايجاب اشتقاق ولا استحالة فيه لا يمكن في

الثاني لانه اتصاف بطريق المواطأة أغنى أن الوجود حال ولا خفاء في بطلانه (ثم أقول)

انه يمكن أن يجاب عنه بأن القائلين بالواسطة انما يشتونها بين الوجود والمعدوم كما

صرح به في شرح المقاصد لا بين الوجود والعدم لانهم فسروا الواسطة بصفة ليست موجودة

ولا معدومة كما سبق لا بما ليس بوجود ولا عدم كيف وهم عدوا الوجود حالا فلو كان

الحال هو الواسطة بين الوجود والعدم لزم من ذلك كون الوجود واسطة بين نفسه وغيره

وهو بدهي البطلان اذا تقرر هذا ثبت أن كلا من العدم والحال ليس أخص من نقيض

الوجود بل العدم مساو لنقيض الوجود والحال مما يصدق عليه نقيض الوجود لا

الوجود فاندفع البحث وبطل ما سبق من الشارح هنا ومن المصنف في شرح المقاصد من

طريق التفسير والعطف فتدبر جدا لكن بقي ههنا شئ يطلب تحقيقه من رسالتنا

الربان  
يصح ان  
نظم الوجود  
العدم





في نفسه مني بالنسبة الى كل شيء ومارأته من نسخ المتن هكذا ( للفرق بين امكانه  
لاولا امكان له ) يعني أن الفرق بين ثبوت الامكان للشيء وان لم يكن موجودا في  
نفسه وسلبه عنه ثابت والامكان يمكن الممكن ممكنا فلا بد ان يكون الامكان وان كان  
أمر غير موجود ثبوتيا اذ لو كان منفيًا لم يكن بين ثبوت الامكان للشيء وسلبه  
عنه فرق لان المنفي في نفسه مني بالنسبة الى كل شيء ولا يلزم من كونه غير  
موجود كونه منفيًا ( فثبت موصوفه ) لان انصاف غير الثابت بالثابت  
( قوله يعني أن الفرق الخ ) ويحتمل أن يكون المراد بذلك هو الفرق بين الامكان  
ونفيه الا أنه وصف الامكان بالنفي بناء على اعتقاد الخصم والحاصل أن الفرق بين  
الامكان الذي تعتقدون أنه منفي وبين نفيه ثابت فلا يكون اعتقاد أنه منفي صحيحا والا  
لم يكن بينهما فرق مع ثبوت الفرق بينهما بالاتفاق فيكون أمرا ثبوتيا لا منفيًا اهـ منه  
( قوله غير موجود ) بل فيه اشعار بان الامكان ليس أمرا موجودا في نفسه وان كان ثبوتيا  
امكان الفرق اهـ منه ( قوله لا ) بل فيه اشعار بان الامكان ليس أمرا موجودا في نفسه وان كان ثبوتيا  
الامكان عنه أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان الوصف اذا كان منفيًا في حد ذاته يكون  
منفيًا عن الغير أيضا فإذادات العبارة على انتفاء الامكان في حد ذاته دلت على انتفائه عن  
الغير بالاولى فاذا قيل امكان ذلك الشيء منفي فهو عزله أن يقال لا امكان له فيلزم سلب الامكان  
عنه هذا ( قوله وما رأته من نسخ المتن الخ ) أقول الظاهر عندي في تحرير هذه النسخة الموافق  
لسباق الكلام هو أن يقال الامكان ثبوتى بدليل الفرق بين هاتين القضيتين بأن الشيء  
الذي لم يكن متصفا بالامكان يصح أن يقال في حقه لا امكان له ولا يصح أن يقال في حقه  
امكانه لا وليس هذا الا لان الامكان وصف ثبوتى اذ لو كان منفيًا كان مؤدى الثانية  
راجعا الى الاولى ولم يبق بينهما فرق لما سبق آنفا وصحت كلتاها في حق ذلك الشيء بلا  
فرق وليس كذلك فتأمل فانه تحرير أليق بسوق الكلام وأنسب عانى كتب القوم في هذا  
المقام ( قوله يعني أن الفرق بين ثبوت الامكان الخ ) الظاهر أن يقول بدل هذا يعني  
أن الفرق بين الحكم بكون امكان الشيء منفيًا وبين نفي الامكان عنه ثابت الخ فان هذا  
لا ينافي مع ما سبق

لا لا حاجة  
 لا ذكر هذه  
 الفتيحة كقيد  
 القم يا فتوى  
 فتحة موصوفة  
 مسه  
 الاله  
 الاله  
 يكون  
 ملكا قوله  
 وسلمه  
 الاله  
 يكون  
 متسا  
 الاله  
 غير موجود  
 فتحة كونه  
 متسا  
 فتحة  
 باليه  
 كونه  
 بوي  
 غير موجود  
 فتحة  
 فتحة  
 فتحة  
 لا الفتى  
 فتحة  
 لا فتى  
 لا فتى



[illegible]



هو المقصود من قضية امكانه لالا تبوت الامكان للشيء كما يرشدك اليه ما يأتي في الجواب  
أعني قوله وان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي الخ على ما لا يخفى على اللبيب  
العارف بالاساليب (قوله وان أريد في الذهن فلا يفيد) أقول قد سبق منا الاشارة الى  
منع حصر التميز في الخارج والذهن بالمتعارف اذ لنا تميز آخر يعبر عنه بالتميز في المرتبة وحد  
الذات وان أبطله المصنف في مواضع فتدبر (قال والامكان المنفي الخ) أي الحكم بكون امكان  
الشيء منقيا فانه المقصود من امكانه لا كما سبق على أنه لو لم يكن المراد من ذلك الحكم به لم



في قوله لا يلزم من كونه غير ثبوتي سلب الامكان عن الممكن وقولكم  
 ثبوت شيء شيء فزع ثبوته في نفسه فلا يكون ثابتا في نفسه لا يكون ثابتا لغيره  
 قلنا نعم بمعنى حصوله للشيء في الجوارح كبايض الحنيم واما معنى الجعل على  
 الشيء والصدق عليه كما في قولنا زيد اعمى والعنفاء لاموجود واجتماع النقيضين  
 متمنع فلا فان الاوصاف الصادقة على الشيء بعضها ثبوتية وبعضها سلبية (ثم كل من  
 الوجود والعدم قد يقع محمولا) كقولنا الانسان موجود والعنفاء معدوم (وقد  
 يقع رابطة) بين الموضوع والمحمول كقولنا الانسان يوجد كاتبا او يعدم شاعرا او  
 يكون غيرهما كما في وجود زيد في الزمان او المكان وفي الاعيان او الازدهان ثم الحمل قد  
 يكون ايجابيا وهو الحكم بنبوت المحمول للموضوع وقد يكون سلبيا وهو الحكم بانتفائه

او اذا  
 كان الا  
 مكان  
 غير  
 بيت  
 نفس لا  
 يكون  
 ثابتا  
 لغيره  
 فلا يكون  
 الحكم  
 حكما

لا يلزم من كونه غير ثبوتي سلب الامكان  
 ثبوت شيء شيء فزع ثبوته في نفسه  
 قلنا نعم بمعنى حصوله للشيء في الجوارح  
 كبايض الحنيم واما معنى الجعل على  
 الشيء والصدق عليه كما في قولنا زيد اعمى  
 والعنفاء لاموجود واجتماع النقيضين  
 متمنع فلا فان الاوصاف الصادقة على  
 الشيء بعضها ثبوتية وبعضها سلبية  
 (ثم كل من الوجود والعدم قد يقع محمولا)  
 كقولنا الانسان موجود والعنفاء معدوم  
 (وقد يقع رابطة) بين الموضوع والمحمول  
 كقولنا الانسان يوجد كاتبا او يعدم شاعرا  
 او يكون غيرهما كما في وجود زيد في الزمان  
 او المكان وفي الاعيان او الازدهان  
 ثم الحمل قد يكون ايجابيا وهو الحكم بنبوت  
 المحمول للموضوع وقد يكون سلبيا وهو الحكم  
 بانتفائه

يمكن لقوله على تقدير كونه منقيا معنى أصلا فتفطن (قوله فلا يلزم من كونه غير ثبوتي الخ)  
 حاصل الجواب منع المقدمة القائلة بأن المتنى في نفسه منفي بالنسبة الى كل شيء اذ لا  
 فرق بين الصفات الثبوتية والمنفية في صحة سلبها عن بعض الاشياء دون اثباتها وصحة  
 اثباتها لبعض دون سلبها فالصير يصح في حقه سلب العمى لا اثباته له والفاقد للبصر  
 يصح اثبات العمى له وان كان لا أي منقيا لاسلبه عنه ولا نسلم أن الحكم بأن عماء منفي  
 يستلزم الحكم بأنه لاعى له اذ الفرق بين القضيتين بأن احدهما صادقة والاخرى  
 كاذبة في حقه ثابت مع أنه وصف منفي فالفرق بين امكانه لا ولا امكانه بصديق احدهما  
 وكذب الاخرى في حقه ما هو ممكن أو ما ليس بممكن لا يوجب كون الامكان وصفا  
 ثبوتيا فتبصر جدا (قوله كما في وجود زيد الخ) هذا وان كان العبارة التي عبر بها  
 المصنف في شرح المقاصد لكن الاولى أن يقول بدله كقولنا وجود زيد في الزمان الخ  
 أو يقول فيما سبق كما في الإنسان موجود والعنفاء معدوم الخ ليتوافق السابق واللاحق

ايجابيا  
 سلبيا  
 ايجابيا  
 سلبيا

اولا المكان وفي  
الاجزاء الخافان

فيل هذا لا يتحقق في الوجود  
بمعنى الكون البديهي لاسيما لعدم كونه من  
المعولات انما يتحقق في الوجود  
الخارجي جميع الثبوت الرابع على الاول  
على وجود الثبوت لانه لا على وجه الثابت  
رسمه في حاشية على الوجهين المذكورين  
فيل فصل الوجهات خارج الزمان

من كونه غير متغير سلب الاعيان عن المكان مع ان  
الثابت ايضا كالحيث لم فالا يكون  
في الخارج

قوله وقولكم في  
قاعدة ثبوت

قوله وقولكم في  
قاعدة ثبوت

بصدق عليه  
في الخارج سواء كان متحققا  
كانه على ان يكون حيوانا او متغيرا  
كل عتق و طائر و كذا قولنا او في الذهن  
فانه انما هو الذي يكون متحققا  
نصوري او تقديرى كانه قولنا ادراك الانسان  
في الخارج



الموضوع  
عن مؤلفه  
في تاريخ  
الجزيرة

بمطابق نفسه لما في نفس الامر ( والمراد بالامر الشيء وبالنفس الذات ) ومعناه  
 ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه ( أى في حد ذاته وبالنظر إليه ) مع قطع  
 النظر عن حكم الحاكم وادراك المدرك <sup>سواء في الامر  
الذي فيه الذات  
التي فيه</sup>

أو مفارقة ( قوله والمراد بالامر الشيء وبالنفس الذات الخ ) قال في شرح المقاصد ما حاصله  
 ان قيل كيف يتصور هذا فيما لآ ذات ولا شئية له في الاعيان كالمعدومات سيما الممتنعات  
 فالجواب اجمالا أما نعلم قطعا أن قولنا اجتماع النقيضين مستحيل مطابق لما في نفس  
 الامر وقولنا انه ممكن غير مطابق له وان لم نعلم كيفية تلك المطابقة ولم نتمكن من تلخيص  
 التعبير عنها وتفصيلها هو أن العقل عند ملاحظة الطرفين والمقايضة بينهما سواء كانا من  
 الموجودات أو المعدومات يجد بينهما نسبة ايجابية أو سلبية يقتضيها الضرورة أو البرهان  
 تلك النسبة من حيث انها نتيجة الضرورة أو البرهان بالنظر الى نفس ذلك المعقول لامن  
 حيث خصوصية المدرك والمخبر هي المراد بالواقع وما في نفس الامر بل وبالخارج أيضا  
 عند من يجعله أعم مما في الاعيان وأما من حيث تلك الخصوصية هي المراد من النسبة  
 المطابقة ولما لم يكن للمسماة بالواقع وما في نفس الامر سيما في المعدومات حصول الاجب  
 العقل وكان عند الحكماء أن صور جميع الكائنات والمعدومات مرتبة في العقل الفعال فسر  
 بعضهم ما في نفس الامر بما في العقل الفعال انتهى ( أقول ) قد فصلنا في بعض رسائلنا  
 ان الكون في نفس الامر هو الكون في مرتبة الشئ وحد ذاته وهو أعم من أن يكون منه  
 الكون في الاعيان أو الكون في الازهان أو كلاهما أو لا يكون منه واحد منهما وذلك  
 كاستناع اجتماع النقيضين فانه متقرر في حد ذاته وان لم يكن له كون في الاعيان وهو  
 ظاهر ولا كون في الازهان وذلك لتقرر امتناعه وان لم يعتبره معتبر ولم يدركه مدرك وأما  
 الخارج فقد يطلق مرادفا لما في الاعيان كما هو المشهور وقد يطلق على أعم مما في الاعيان  
 كما سبق آنفا فيساق ما في نفس الامر فليتأمل جدا فانه يتحمل به كثير من الشبهات

كذا في نفسه  
 موجود في قدراته وليس موجوده  
 مطلقا باعتبار السبب سواء كان أصليا  
 نفس الارب بتأويل الخارج الذي كان  
 او ظاهريا فليس الارب بتأويل الخارج الذي كان  
 اعم من الخارج مطلقا ومنه الذي من وجه الارب  
 نفس الارب فليكن  
 لا يمكن ملاحظة الكوارب كروية الخفة فيكون  
 موجودة في الذهن لا في نفس الارب



[illegible]

(فصل) في المباحة آخر مباحاتها عن مباحات الوجود والعدم لأن الحث

عنه من حيث إنها صالحة لغير وضعية أحدهما وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنها وهي

لَفْظُهُ مَأْخُودَةٌ عَنْ مَاهُو فَإِنْ (مَاهُو السَّيِّئُ مَا يَحِبُّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْهُ) كَمَا أَنَّ الْكَمِيَّةَ

\* (قوله فصل في الماهية الخ) \* قال في شرح المقاصد ما حاصله ان الماهية اذا اعتبرت مع

الحق مميّز ذاتاً وحقيقة فلا يقال ذات العنقاء وحقيقته وإذا اعتبرت مع الشخص

سميت هبة وقد تطلق الهبة على الشخص أو الوحد الخارج وقد يطلق الذات على

أصطفوا من الأمة من الأئمة الذين هم من آل أبي طالب جميعاً وما أضربوا لأئمة أمية فإنه انشأ

فان قيل ان عدم المماثلة من الامور العامة باطل لان الامور العامة كما سبق هي الاحوال

والعوارض التي لا تخص بواحد من أقسام الموجود ومن البين أن ماهية الشيء ليست من

مواضيعه كما صرح به آنفا قلت المحو منه هنا هو الماهية من حيث مفهومها

الصديق علمنا صدقتهما ورحم الى كون الشيء ذا ماهية ولا شك أن ذلك من العوارض

ما هم بحقيقة الشئ ومنه هم ما صدقات المأففة لا ما ذكر. وقد أشهنا الى ذلك في

وما هو حقيقة التي رغبته هو ما صدقات المتابعة و ما قد يكون وقد اسرنا الى ذلك

بمبحث اشتراك الوجود فيما سبق فتدبر وأما ما يقال من أن المراد من الماهية هنا عوارضها

لأنفسها فباطل قطعاً ضرورة أن عوارضها هي الأمور العامة المذكورة كثيراً في هذا

لباب على حدة (قوله آخر مباحثها الخ) أى مع أن مباحثها لكونها معروضة لهما أولى

للتقدم على مباحثهما (قوله عن السؤال فما هو الخ) أي الذي هو طلب الحقيقة دون الوصف

أشعرح الامر لكونكم هذا القيد اعتماداً على أنه المتعارف وأحذر أن أعرض كراهية الحقيقة

وشرح الاسم لكن لم يوافق القيد اعتمادا على أنه المتعارف وأخبارا عن ترويضه

تفسير الماهية. الموهم للدور وإن كان تفسيراً لفظياً كذا قيل (قوله كما أن الماهية

أقول ذكر هذا النظر في كلامهم للإشارة إلى أن الراجع كون لفظها مأخوذاً عن مأهو

لذي هو للاستفهام والافلا بد في أن يكون مأخوذاً عن ما الموصوفة ولفظة هو

لذلك ينبغي في تعريبها الاخر اعني قولهم بأنه الشيء هو هو تقدير ولعل المصنف للاشارة

فاننا انما نذكر هنا تقسيمها السابق دون هذا مع انه قال ويشعره ان

لكن اختيار اخذه من الاولى ذكره في تفسيرها السابق دون هذا مع ان في تفسيره

يكون هذا تحديدا اذلا يتصور لها مفهوم سوى هذا اسم اعرض على هذا التفسير لا خير بانه

صَادِقٌ عَلَى الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ وَأَجِيبُ بِأَنَّ الْفَاعِلَ مَا بِهِ يَكُونُ الشَّيْءُ مَوْجُودًا لِأَمَّا بِهِ يَكُونُ الشَّيْءُ

---

\_\_\_\_\_

للعوارض الخ (تفسير للشيء باعتبار حذف المضاف على أن المراد من الشيء العوارض أولا  
 باعتبارها على أن المراد منه نفس المقارنة ويؤيد الأول ظاهر تفسير اللاتى فكما يأتي  
 بقوله أى الخلو من العوارض دون الخلو من مقارنة العوارض فافهم وحينئذ لا وقع بالوجهين  
 أن يقال فى الثالثة أولا بشرط شئ ولا لا شئ أو بترك لفظ شئ ليعم المضاف إليه المقدر الشئ  
 واللاتى كليهما لكن الأمر فيه سهل فتدبر (قوله فتسمى الخ) أى الماهية المأخوذة  
 بشرط شئ (قوله خلطها مع العوارض الخ) أى خلط ما صدقها وتسمى الماهية بشرط  
 شئ أيضا كما فى شرح المقاصد لا اعتبار بشرط الشئ فى مفهومها فتأمل ثم لا يخفى أن  
 المخالطة على هذا التقدير تكون مبراة من الماهية المقارنة للعوارض لأن المجموع



10

.

10  
11

ان الكمال ركن  
الذي يثبت اليه والحظ  
ان العادى الذينة لما بهم بخلاف  
الخارج فان ما يبين الوجه الى ركبهم  
من ان يكون بعد الحق موصوفا خارجيا كالسواد اولاه  
كفن الوجه الخارج بخلاف الوجه الذينة فان مع كونها شيئا  
انما يعرض لعدم الذينة الحق قلعل في جعل الوجه في المقولات الثانية  
به الوجه الذينة دون الخارج فان يادى به الاصل الخارج فاضطر ذلك فانه مضم

مستلزم

تؤخذ ( بشرط لا شيء ) أى الخلق عن العوارض والآواحي ( وتسمى المجردة )  
 لتجريدتها عنها ( ولا توجد في الأذهان فضلا عن الأعيان ) لأن الوجود في الذهن  
 سواء أطلقت العوارض أو قيدت بالخارجية من العوارض فإن الوجود في الذهن من  
 العوارض التى لحقت الصورة الذهنية بحسب الخارج إذا العوارض الذهنية ما جعله  
 ( قوله لأن الوجود الخ ) وأعلم أنهم قسموا العارض للشيئين قسمين أحدهما عارض الوجود  
 والاخر عارض الماهية وجعلوا عارض الوجود أيضا قسمين أحدهما ما يعرض للشيء  
 بشرط الوجود الخارجى كالسواد للحشى والثاني ما يعرض بشرط الوجود الذهني كالكلية  
 والجزئية وعارض الماهية ما لا يشترط بشرط منهما بل يعم كالزوجية للأربعة فعلى هذا  
 لا يكون الوجود شيئا من الأقسام الثلاثة لعدم جواز اشتراط الشيء لنفسه وعدم عموم أحد  
 الوجودين للآخر حينئذ لا يتم التعليل المذكور فلا بد أن يحل بوجه آخر وهو أنه لو وجدت بأحد  
 الوجودين لم تحل عن عارض ما قطع ما فهمه منه

المركب منهما الذى اشتهر أن الفرد وكذا الشخص عبارة عنه فهى بهذا الاعتبار ليست  
 عين الأشخاص كالتى سيذكرها المصنف بقوله وقد يقال الخ فحينئذ يكون ما صنعه  
 الشارح «مد ظله» بقوله فإن وجود الأشخاص في الخارج الخ أولى مما صنعه المصنف في  
 شرح المقاصد بقوله ولا خفاء في وجودها كزبد وعمرو وغيرهما من أفراد ماهية الإنسان  
 الخ فإن الظاهر من تعليل الشارح «مد ظله» منارة المخلوطة للأشخاص والظاهر من كاف  
 التمثيل في عبارة المصنف هو العينية لكنه لا ينطبق على ما سيصريح به من كون المخلوطة  
 هى الأفراد فتدبر ( قوله لتجريدتها عنها الخ ) وتسمى الماهية بشرط لا أيضا كما في شرح  
 المقاصد لا اعتبار بشرط اللاشيء فيها ( قوله سواء أطلقت العوارض الخ ) أى التى اعتبر خلوة  
 الماهية عنها ( قوله من العوارض الخ ) أما أنه من العوارض المطلقة فظاهر وأما أنه من  
 العوارض الخارجية فلما ذكره بقوله فإن الوجود في الذهن من العوارض الخ وبعض من



الذهن قيد الشيء بأن يعتبره عارضا ولا يحفظه والشيء الذي يفرضه موجودا في  
الذهن عرض له في نفس الامر كونه في الذهن من غير أن يعتبر الذهن عارضا له وأما  
الحكم عليها باستحالة وجودها ولا يحكم على الشيء إلا بعد تصوره فلا نك إذا تصورتها

والله اعلم  
بالحق

(قوله بأن يعتبره عارضا) وليس المراد من هذا أن هذا العارض ليس عارضا له  
أصلا وإنما هو محض اعتبار الذهن له واعتبار عروضه لذلك الشيء بل المراد أن الامر  
الذهني كان في الذهن بحيث لو لاحظته الذهن تابعا ولا يحفظ له ذلك العارض يحصل في  
الذهن أن ذلك العارض عارض له في الذهن اه منه

قيد العوارض بالخارجية يجوز وجود المجردة في الذهن لانه أراد بالخارجية ما يلحق الامور  
الحاصلة في الاعيان والذهنية ما يلحق القائمة بالاذهان وفيه نظر اذ لا يتحقق حينئذ امتناع  
وجودها في الخارج أيضا اذ كون الوجود في الخارج من العوارض الخارجية بهذا المعنى  
محال نظر كما في شرح المقاصد الا أن يقال كون العوارض الخارجية بهذا المعنى  
لا يقتضي سبق حصول الامور في الاعيان على لحوقها بل أعم من أن يكون قبل اللحق  
أو باللحق فتأمل ومنهم من بين وجودها في الاذهان من غير تقييد للعوارض الخارجية  
فقال لا معنى للأخوذة بشرط لا شيء سوى ما يعتبره العقل مجردا عن العوارض حتى الكون  
في الذهن وان كانت في نفسها مقرونة بالعوارض ورد بأن المراد هو أنها ما يعتبره العقل  
مجردا عنها في نفس الامر بأن يكون ذلك الاعتبار اعتبارا مطابقا فحينئذ يكون وجودها  
ممتنعا في الذهن والخارج سواء قيد العوارض بالخارجية أولا لا ما يعتبره كذلك أعم من  
أن يكون مطابقا أولا والآخر وجودها في الخارج أيضا بأن تكون مقرونة بالعوارض  
واعتبرها العقل مجردة عن ذلك كذا في شرح المقاصد ثم انه بين وجه آخر من ذلك  
المبين على وجودها في الاذهان ولعله راجع الى هذا كما لا يخفى على مراجعه (قوله  
وأما الحكم عليها باستحالة وجودها الخ) أي في الاذهان والاعيان (قوله لا بعد تصورها الخ) أي  
بعد وجوده في الذهن فالحكم عليها باستحالة الوجودين يتوقف على وجودها فيلزم التناقض

44

[illegible]



كانت من حيث ذاتها مجردة ومقابلة للخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن قسمان  
 المخلوطة فيصَح الحكم عليها باستحالة الوجود من حيث ذاتها (وهي) قد تؤخذ (لا  
 بشرط ثبوت) من مقارنة العوارض والتجرد عنها (وهي أعم من المخلوطة)  
 وهذه شبيهة مأخوذة من الشبهة المشهورة بشبهة المجهول المطلق (قوله من حيث  
 ذاتها الخ) أقول هذا مأخوذ من الجواب المشهور عن الشبهة المذكورة وحاصله أن لها  
 حيزين فاستحالة وجودها من حيث ذاتها وتجردها والحكم عليها من حيث وجودها  
 في الذهن وتصورها فلا تناقض (أقول) سلمنا ذلك لكن بقي هنا شيء وهو أن الماهية  
 الحيزية بالحيزين المذكورين إذا حكم عليها باستحالة وجودها بمنع اعتبار حيزية التجرد  
 والوجود في الذهن معاً فيها ضرورة التقابل بين الحيزين كما صرح به فيبقى جواز  
 اعتبار أحدهما فإن اعتبر الأول امتنع الحكم عليها مطلقاً وإن اعتبر الثانية صح  
 الحكم عليها لكن لا باستحالة الوجود فالشبهة باقية بحالها فإن قيل فليعتبر حيزية  
 الوجود في الذهن في المحكوم عليه ليصير مخلوطة فيصح الحكم عليها وحيزية التجرد  
 في المحمول ليصير مجردة فيتم القول باستحالة وجودها كما يشعر به ظاهر قوله فيصح  
 الحكم عليها باستحالة الوجود من حيث ذاتها (قلت) يؤل الكلام حينئذ إلى قولنا المخلوطة  
 محكوم عليها باستحالة وجود المجردة وهذا فاسد لا ممتنع الحكم على شيء بما هو ثابت  
 لمقابلة وبألجملة المقام لا يخلو عن دقة وغرض التحقيق الذي يندفع به الاشكال بخلافه  
 هو اعتبار الحيزيتين كما ذكر آخرًا ولا اشكال فيه لأن الحكم على الشيء بما هو لا آخر  
 إنما يمتنع إذا كانا متغايرين من كل الوجود وأما إذا كانا متحدتين من وجه متغايرين  
 من آخر كما هنا فلا وذلك لأن أحدهما عنوان على الآخر ومראה له والمعنون وإن كان  
 غير العنوان بالحميل الأولي فهو عينه بالحميل الثاني فيصح الحكم على العنوان بما هو  
 للمعنون ومن حيث اتحاد به ويجوز أن يكون العنوان موجوداً في الذهن مع استحالة  
 وجود المعنون في الذهن والخارج من جهة مغايرته له على ما فصلناه في بحث اتحاد العلم

والماثلة  
 لها حيزيتين  
 فاستحالة وجودها  
 من حيث ذاتها  
 وتجردها والحكم  
 عليها من حيث  
 وجودها في الذهن  
 وتصورها فلا  
 تناقض (أقول)



74



[illegible]



(v.)

[illegible][illegible]

تتألف المخلوقات وحاصل الجواب أن مجرد المأخوذ لا بشرط ليس كليا طبيعيا بل مع اعتبار كسونه معروضا للكل المنطقي والموجود هو مجرد ذلك من غير اعتبار الكلية فإن وجوده إنما يتحقق عند عروض العوارض الشخصية وأما المأخوذ مع عارض الكلية فلا وجود له في الخارج وهذا هو معنى ما اشتهر بينهم من أن الكل الطبيعي موجود في الخارج هذا خلاصة ما في شرح المقاصد إذا سمعت هذا فلا وفق به أن يكون نسخة هذا المتن هكذا وإنما يوجد منه الم عروض دون العارض مقترنا بالعوارض أو إنما يوجد منه الم عروض دون العارض مجردا عنه لا ما وقع عليه الشارح «مد ظله» فتأمل (قوله فالموجود حقيقة هي المخلوطة وهي الافراد) هذا هو الذي يصرح بأن المخلوطة عبارة عن المجموع المركب (فإن قلت) لم لا يجوز أن تكون عبارة عن المقيدة المقترنة بالعوارض لا المجموع وتكون هي في الذهن جزءا من الفرد المركب وفي الخارج عينه (قلت) كون الشيء جزءا من آخر في الذهن وعينه في الخارج إنما يتصور إذا كان الأول معتبرا مطلقا والآخر مقيدا كالإنسان المطلق والإنسان المقيد بالبياض وهنا ليس كذلك أو كان أجزاء الكل موجودة بوجود واحد كما بين الجنس والنوع وأجزاء الفرد من الماهية والعوارض موجودة بوجودات متعددة فلا يحصى إلا بأن يقال إن المخلوطة هي المجموع المذكور كالفرد أو الفرد هو الماهية المقترنة بالمخلوطة لكن قولهم الآتي إن الماهية بالمعنى الآتي جزء من الفرد في الوجودين يتألف الثاني فتعنين الأول فتأمل (قوله والقايل ابن سينا) ذكر في شرح المقاصد أنه قال الماهية قد تؤخذ بشرط لاشئ بأن يتصور معناها بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده ويكون





في الوعد به  
الحارج والذات فان  
يقول له لم يكن موعودا في الخارج لم  
يجعل على الفرد الموعود في الخارج لان الجملة  
عليه يكون موقعا معه ونفي الموعود لا يكون نفس الموعود  
وان كان موعودا فيه لم يكن جملة اليقين على الفرد لا متناع اتحاد  
الموعودين مع الآخر قلنا بل هو موعود بعين وجود الفرد والتعابير انما هي  
بجانب التمثل فلا اشكال  
كان نوعا وما يسمي مخلوقا وفردا نوعا من الالهية المأخوذة بشرطه معضاة على  
المخلوق عارضا للأفراد الشخصية بهذا فيه على ان يكون ضيقا كان راجعا الى المجمع او الفرد بالجمع انما هو  
الاعتباري كما ان المخصص فرد اعتباري

لا شيء معي أنه يريد عليها كل ما يقارنها) أي باعتبار الأمور المنضمة اليها إذا أئدة عليها  
 (فتكون) بهذا المعنى (مادة) وجزأ (لشخص) أي المجموع المركب من  
 الماهية وما يقارنها (متقدمة عليه في الوجودين) الخارجي والذهني ضرورة  
 امتناع تحقق الكل بدون الجزء فالمراد من التقدم هو التقدم بالطبع ولا يصح حمله على  
 الشخص لا بتفاد شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود مثلاً الحيوان إذا أخذناه بشرط  
 أن لا يكون معه النطق كان جزءاً ومادة للمجموع المركب من الحيوان والناطق ولا  
 يحمل عليه وإذا أخذناه بشرط أن يكون معه النطق كان نوعاً وإذا أخذناه لا بشرط  
 أن يكون معه شيء كان له جهة ثان أديكن أن يعتبر النعائير بينه وبين ما يقارنه وأن  
 يعتبر اتحادهما فالحيوان الأول جزء الإنسان متقدم عليه في الوجودين ولا يحمل

(قوله في الوجودين الخ) واعلم أنهم اختلفوا في أن الكل موجود في الخارج أولاً بل الموجود فيه هي  
 الافراد فقط وكلام المصنف هنا ظاهر في الثاني اه منه

كل ما يقارنه زائداً عليه ولا يكون المعنى الأول مقولاً على المجموع حال المقارنة بل  
 جزء منه مادة له الخ انتهى (قوله مثلاً الحيوان إذا أخذناه بشرط أن يكون معه الخ)  
 هذا هو المذكور بقوله وقد يقال الماهية الخ ومعناه على ما سبق آنفاً هو أنه أخذنا  
 الحيوان وحده بحيث لو اقترن به النطق كان النطق زائداً عليه وصار المجموع مركباً  
 من الحيوان والناطق فلا يكون الحيوان مقولاً على ذلك المجموع بل كان جزءاً ومادة له  
 ثم قل المصنف ما حاصله ان فيه بحثاً فال مفهوم من المأخوذ بشرط أن يكون وحده  
 هو أن لا يقارنه شيء أصلاً زائداً كان أو غيره وحينئذ يكون القول بكونه جزءاً منضمماً  
 الى ما هو زائد عليه تناقضاً إلا أن يقال ان المراد هو أن لا يدخل فيه غيره على ما صرح  
 به أبو علي في بيانه انتهى (قوله كان نوعاً) واعترض عليه بأن النوع مجموع الجنس  
 والفصل فكيف يجعل عبارة عن المأخوذ بشرط شيء أغنى الحيوان المأخوذ بشرط الناطق  
 مثلاً وأجيب بأنه تسامح مبني على أن الجنس والنوع والفصل واحد بالذات لكن

هذا الحيوان  
 المقارن اليه  
 على المقارنة لا  
 بطريق العلية  
 والذات ويكو  
 شيئاً آخر له  
 واجتماع تقدم  
 الجزء على الكل  
 لا بشرط ان  
 يعتبر اتحاد  
 بينهما  
 لا بشرط ان  
 يكونا شيئاً  
 واحداً  
 لا بشرط ان  
 يكونا شيئاً  
 واحداً  
 لا بشرط ان  
 يكونا شيئاً  
 واحداً

لا يكون  
 ان يعتبر  
 النطق  
 زائداً  
 عليه  
 غير ذلك



فيه تأمل والتحقيق ما ذكره ان شاء الله تعالى (قوله والثالث جنس له محمول الخ) قال المصنف  
وحقيقة الكلام أن المأخوذ لا بشرط شيء إذا اعتبر بحسب التباين بينه وبين ما يقارنه  
من جهة والاتحاد من جهة كان ذاتياً محمولاً وإذا اعتبر بحسب محض الاتحاد كان نوعاً  
وهو المراد بالمأخوذ بشرط انتهى (أقول) هذا يخالف ما في الشرح نوع مخالفة فتأمل  
ثم التحقيق الموجود يتوقف على نقل ما نقله المصنف في شرح المقاصد عن ابن سينا  
بعد نقل ما نقلناه عنه لبيان الماهية بشرط لا شيء بالمعنى الآخر كما سبق وهو هذا وقد  
يتوخذ لا بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده ولا لا وحده مع تجويز أن يقارنه غير وأن  
لا يقارنه ويكون المعنى الأول مقولاً على المجموع حال المقارنة والمأخوذ على هذا الوجه  
قد يكون غير متصل بنفسه بل يكون مبهماً محتملاً للقولية على أشياء مختلفة الحقائق  
وانما يحصل بما يضاف اليه فيه شخص به وبصير هو بعينه أحد تلك الأشياء المختلفة  
فيكون بهذا الاعتبار جنساً والمضاف اليه الذي حصله وجعلها أحدها فصلاً وقد  
يكون متصلاً بنفسه كما في الانواع البسيطة أو بما انضاف اليه فعمله أحد الأشياء  
كما في الانواع الداخلة تحت الجنس وهو نوع مثلاً إذا أخذ الحيوان بشرط أن لا يكون  
معه شيء وان اقترن به ناطق صار المجموع مركباً من الحيوان والناطق ولا يقال انه  
حيوان كان مادة وإذا أخذ بشرط أن لا يكون معه الناطق متخصصاً ومتصلاً به كان  
نوعاً وإذا أخذ لا بشرط أن يكون معه شيء بل من حيث يحتمل أن يكون انساناً  
أو فرساً وان تخصص بالناطق تحصل انساناً ويقال انه حيوان كان جنساً فالحيوان  
الأول جزء الانسان متقدم عليه في الوجودين والثاني نفس الانسان والثالث جنس له  
محمول عليه ولا يكون جزءاً لان الجزء لا يحمل على الكل بالمواطاة وانما يقال للجنس  
والفصل انه جزء من النوع لان كلا منهما يقع جزءاً من حده ضرورة أنه لا بد للعقل  
من ملاحظتهما في تحصيل صورة مطابقة للنوع فهذا الاعتبار يكون متقدماً على النوع  
في العقل وأما بحسب الخارج فيكون متأخراً لانه ما لم يوجد الانسان في الخارج لم  
يعقل له شيء يعمله وغيره شيء يخصه وبصيره هو هو بعينه هذا ما ذكره

ابو علي في الشفاء وخلصه المحقق في شرح الاشارات انتهى ثم ذكر المصنف رحمه الله  
 ان فيه مواضع بحث وانا قد اشرنا الى بعضها فيما سبق فلينبظر اذا عهده هذا فاعلم ان  
 ما سبق اوائل الفصل هي الاعتبارات المشهورة للماهية بين المتأخرين واما الشيخ الرئيس  
 فقد يستفاد من كلامه المنقول اعتبارات غير ما اشتهر وهي ان الماهية المأخوذة بشرط  
 لا شيء هي ما يتصور معناها وحده بحيث لو قارنها شيء اعتبر ذلك الشيء خارجا عنه غير  
 داخل فيه فلا يكون ذلك المعنى مقولا على المجموع المركب حال المقارنة بل جزءا منه  
 ومادته والماهية المأخوذة بشرط شيء قريبة تقابلها عما سبق ما يتصور معناها لا وحده  
 بحيث لو قارنها شيء اعتبر داخلا فيها فيكون ذلك المعنى عين المجموع المركب حال  
 المقارنة والمأخوذة لا بشرط شيء ما يتصور معناها لا وحده بحيث لو قارنها شيء لم يعتبر  
 دخوله فيها ولا عدم دخوله فيكون مبهما محتملا للقولية على المجموع حال المقارنة  
 فالحيوان اذا اعتبر بالمعنى الاول يكون جزءا للمركب الذي هو الانسان مثلا واذا اعتبر  
 بالمعنى الثاني يكون نوعا هو الانسان مثلا واذا اعتبر بالمعنى الثالث يكون جنسا مقولا  
 على الانسان وغيره من الحقائق المختلفة المشتركة في الحيوانية فعلى هذا الاصطلاح  
 تكون الماهية المأخوذة بشرط شيء المسماة بالمخاوطة عبارة عن المركب من الماهية  
 وما يقارنها فتكون عين الافراد من غير لزوم ما سبق من الاعتراض ومن غير احتياج  
 الى ما سبق من المصنف من ان جعل النوع عبارة عن المأخوذ بشرط شيء مساحبة  
 مبنية على كون النوع والجنس والفصل واحدا بالذات فانه انما يتم في الماهية  
 بالنسبة الى الانواع دونها بالنسبة الى الاصناف والاشخاص فتأمل وتكون  
 الماهية لا بشرط شيء اعنى المطلقة مبهمة محتملة للقولية ومن هذه الحيثية  
 تكون جنسا أو عرضا عاما لا عينيا لما صدقاتها ولا جزءا منها وان كانت من حيث  
 الصدق لا تخلو من ان تكون جزءا أو عينيا لها كما سبق أنها من حيث المفهوم متنافية  
 ومن حيث الصدق أهم منها فظهر ان جعل غير الماهية من أقسام هذه الماهية انما  
 هو من حيث الصدق فعنى قول المصنف في شرح المقاصد ان معنى ذلك على ما مر من  
 كون الاول أهم من الثاني هو أنه كذلك بحسب الصدق لا المفهوم فالمأخوذ لا بشرط  
 أن يكون معه شيء انما يكون جنسا محمولا اذا كان معتبرا على سبيل الابهام بحيث  
 يكون صالحا لأن يعتبر المقارن له داخلا فيه وخارجا عنه فالاعتبار فيه هو صلاحية تغيره



والله اعلم  
الفاطمة  
المنزلة  
ألا المدح  
مبارك  
الخلافة  
ألا جزاء  
الحق  
الخلق  
في  
المرد  
الشفقة  
زوجة  
والله  
المولود  
بأنه  
من  
بجانب  
حيث  
تتبع  
عنه  
كما  
الروضة  
ويعلم  
عنه  
كالمسرة  
عبد  
حدة  
شهر  
بطل  
في  
الخير



في الركب الحقيقي  
قال قدس سره في حاشية شرح  
الشبهة هذا مسلم في الاجزاء الخارجية  
المشاهدة في الوجود البني واما في الاجزاء المولية فلا  
لانها اجزاء ذهنية لا تميز بينها في الوجود الخارجي قطعا  
وده المسمى وقال بعدم الفرق

الهوى  
نظرونا في معنى الاصل و  
المادة و في الاصطلاح و  
في الجسم قابل لما يعرف كذا الجسم في الاتصال  
والاتصال محل للصورة الجسمية والنوعية تعريفات

ما هيئة واحدة وحدة حقيقة ثم الاحتياج فيما بين الجزأين قد يكون من جانب واحد كالمركب من البسائط العنصرية ومما يقوم به من الصور المعدنية والنباتية أو الحيوانية أو الصورة تحتاج إلى تلك المواد من غير عكس وقد يكون من الجانبين كما في الهول والصور فتحتاج الهول إلى الصورة من حيث أن بقية الهول بالصور والصور إلى الهول من حيث أن تشخصها بالهول كذا قالوا (مخلاف) المركب (الاعتباري) فإن قيل احتياج الهيئة الاجتماعية إلى الأجزاء المادية لا يلزم قطعاً قلنا الصورة الاجتماعية في المركبات الاعتبارية محض اعتبار العقل

أن يوجد فيه وحدات ويلزم منه انتهاء المعروضات المتعددة إلى المعروض الواحد لكن لا يلزم الانتهاء إلى البسيط بمعنى مالا جزء له لحواز أن يكون ذلك المعروض الواحد مركباً نعم يلزم كون الأرض بسيطاً بالمعنى المذكور ولكنه ليس هو مدعى كما هو ظاهر فظهر أن هذا الاستدلال مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض كما في شرح المقاصد وقد يستدل على انتهاء المركب العقلي إلى البسيط بأنه لو لم ينته إليه لامتنع تعقل النهاية لامتناع احاطة العقل بما لا يتناهي ورد بأن ذلك ممنوع فإن معنى المركب العقلي هو مالا يكون تمايز أجزائه إلا بحسب العقل وهذا لا يستلزم كونه معقولاً بأجزائه فالأولى اثبات البسيطة أيضاً بالضرورة فتدبر (قوله وحدة حقيقة الخ) للقطع بأنه لا يحصل من الجبر الموضوع بحسب الإنسان مثلاً واحداً حقيقياً (قوله من الجانبين) أي لكن لا باعتبار واحد والآخر الدور (قوله كذا قالوا) إشارة إلى أن مبناه على قواعدهم التي لا يتم أكثرها كما سيأتي بيانها (قوله قلنا الصورة الاجتماعية) حاصله الجواب عما يقال إنه لا يخلو أما أن يراد به الاحتياج فيما بين الأجزاء مطلقاً فاحتياج الصورة الاجتماعية في المركب الاعتباري إلى المواد ضروري أيضاً فلا فرق بينه وبين الحقيقي وأما أن يراد الاحتياج فيما بين الأجزاء المادية فذلك ليس يلزم في المركب الحقيقي كالسائط العنصرية للمركبات المعدنية أو النباتية أو الحيوانية التي سبق أنها مركبات حقيقية وحاصل الجواب أن المراد هو الاحتياج بين الأجزاء الموجودة والصورة



بطلان القول الثاني  
بطلان القول الثالث  
بطلان القول الرابع  
بطلان القول الخامس

لا تحقق لها في الخارج ادليس من العسكر في الخارج الا تلك الافراد ولو جعلت  
الهيئة جزءاً من العسكر لم يكن العسكر أمراً موجوداً في الخارج لأن ما جزؤه  
عدى فهو عدى قطعاً وذلك بما لا يقول به عاقل ثم إنهم اختلقوا في الماهيات  
الممكنة أي يجعل الجاعل أم لا وفي تحرير هذه المسئلة أقوال ومما اختاره  
المصنف هو أن المراد من المجعولية الاحتياج إلى الفاعل ولا خفاء في أن احتياج  
للممكن إلى الفاعل من لوازم الهوية دون الماهية فن قال بمجعولية الماهية  
أراد أنها تعرض للماهية في الجملة أعني الماهية بشرط شيء ومراجعة إلى الهوية  
(ومن خالف في مجعولية الماهية) وقال أنها ليست بمجعولة (أراد أنها) أي  
المجعولية (من لوازم الوجود) وعوارض الهوية (كتماهي الأجسام) فإنه ليس

بطلان القول السادس  
بطلان القول السابع  
بطلان القول الثامن  
بطلان القول التاسع

بطلان القول العاشر  
بطلان القول الحادي عشر  
بطلان القول الثاني عشر

(قوله من لوازم الوجود الخ) يعني ليس مراد المخالف أن المصادر عن الفاعل هو الوجود  
دون الماهية فإن الوجود أمر اعتباري لا يحتاج إلى جاعل بل مراده أن المفعول هو  
الماهية بشرط شيء أعني الماهية المحلولة فإنها التي تحتاج إلى فاعل دون الماهية من  
حيث هي كما أنها المرادة عند القائل بمجعوليتها فيكون النزاع راجعاً إلى اللفظ أه منته  
«مد ظله علينا»

الاجتماعية في المركب الاعتباري ليست بوجوده في الخارج فإن قيل فعلى هذا يكون  
مثل الترياق والسكنجبين مركباً حقيقياً ضرورة أنه يحدث بتركيبه صورة في نفس الأمر  
تكون مبدءاً للآثار ونحتاج تلك الصورة إلى موادها قلت ذلك مسلم إن كانت الصورة  
جوهرية أما إذا كان الحادث من ذلك مجرد المزاج المخصوص الذي هو من قبيل  
الاعراض فلا ينبغي إلا بالقول بجواز تركيب المركب الحقيقي من الجوهر والعرض وفي الكل  
تردد كما قيل ثم أعلم أن أجزاء المركب إما أجزاء وجودية كالنفس والبدن للإنسان  
أو عدمية كسلب ضرورة الوجود والعدم لا مكان أو مخالفة كالسابقة وعدم  
المسبوقية للأول (قوله أن المراد من المجعولية الخ) قال صاحب المواقف ما خلاصه

[illegible]

يكون الخلق والعقل  
ازدعى الجمولية يدعيها في الآيات  
المطلوبة لا الالهية من حيث هي والانه  
وجودها وانه الجمولية نفسها عن الالهية من حيث  
الوجود والعدم الالهية المطلقة  
المرئيات



من لوازم ماهية الجسم حتى لو تصورنا جسمًا غير متناهٍ كان جسمًا ( لا ) من لوازم  
( الماهية كزوجية الأربعة ) فافهم من لوازم ماهية الأربعة حتى اذا تصورنا أربعة  
ليست بزوجة لم تكن أربعة ( والآن ) يكن مراد المخالف ما ذكر لم يكن للمخالفة وجه  
( فان ) ( احتياج الممكن الى العلة ضروري ) فعلى ما ذكر يكون الخلاف لفظيًا  
ولما فرغ عن مباحث الوجود والماهية شرع في لواحقها فقال

ان المجموعية قد يراد بها الاحتياج الى الفاعل وقد يراد بها الاحتياج الى الغير على  
مليح الحزنه أيضا وكلاهما من عوارض الممكن لكن الاول من لوازم هو بته مطلقا  
والثاني من لوازم ماهية المركب دون البسيط فافهم ( قوله فعلى ما ذكر يكون الخلاف  
لفظيا ) أقول هذه المسئلة كما أشار اليه الشارح « من ظله » مما اختلف فيها  
الاقوال واضطربت فيها الكلمات بحيث لا تمكده تنضبط فذهب المتكلمون الى أن  
الماهيات بسيطة كانت أو مركبة يجعل الجاعل وجمهور الفلاسفة الى أنها ليست يجعل  
الجاعل مطلقا وبعضهم الى أن المركبات مجعولة دون البسائط وانما تصور التفرقة لوثبت  
أن تقرر المجموع غير مجموع التقررات لكنه غير معقول كما قبل ( أقول ) يمكن أن يكون  
القائل بالتفرقة ممن يريد بالمجوعية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا أو جزأ فحينئذ  
يمكن القول بعدم مجوعية البسائط دون المركبات فتفطن واحتج المتكلمون على ما ذهبوا  
اليه بوجود أشهرها هو أن الكلام في الماهيات الممكنة وكل ممكن محتاج الى الفاعل لما  
سيأتي واحتج المخالف بأن كون الماهية ماهية لو كان يجعل الجاعل لزم على تقدير عدم  
الحاصل أن لا يكون الانسان انسانا مثلا وهو محال فالجعول هو وجود الماهية أو  
اتصافها به ورد بوجهين أحدهما أنه إن أريد أنه يلزم أن يكون الانسان ليس  
بانسان بطريق السلب فلا نسلم استحالة فانه عند ارتفاع الحاصل يرتفع الوجود  
وتبقى الماهية معدومة فيكذب الايجاب فيصدق السلب وإن أريد بطريق العدول  
بأن يتقرر الانسان في نفسه بحسب الخارج ويكون لا انسانا فلا نسلم لزومه فانه

الاشياء في ذاته لا يكون  
الاشياء في ذاته لا يكون  
الاشياء في ذاته لا يكون  
الاشياء في ذاته لا يكون  
الاشياء في ذاته لا يكون  
الاشياء في ذاته لا يكون  
الاشياء في ذاته لا يكون  
الاشياء في ذاته لا يكون  
الاشياء في ذاته لا يكون  
الاشياء في ذاته لا يكون

(فصل في التعيين) تعين الشيء كما في شرح المقاصد غير ما هيته ووجوده ووحديته  
ليكون كل من هذه الامور مشتركا بينهما وبين غيرهما بخلاف التعيين ولذا اصدق قولنا الكلي  
ماهية ووجود واحد ولا يصدق انه متعين وان كان التعيين او المتعين مفهوما كليسا  
(قوله مشترك كما بينه وبين غيره) معنى اشتراك الوجود والمماهية والوحدة ان كل فرد من  
افرادها انما يتفرد عنه فرد آخر منها ليا ينضم اليها وتتضاف هي اليه بخلاف التعيين  
فان كل فرد منه متميز عن غيره بنفسه لا بما ينضم اليه فكل فرد من افراد الوجود  
مثلا نفس الفرد الاخر وانما يتميز عنه ليا يتضاف اليه فيكون مشتركا بينهما وبين غيره  
بخلاف افراد التعيين فانه لا يكون شئ منها عين الاخر بحسب نفسه اه منه «مد ظله»

من مدارق ارتفاع الخصال لا يبقى الانسان حتى يصلح موضوعا للايجاب كذا في شرح المقاصد  
ولي فيه تأمل فليتاأمل والثاني ان الوجود او الانصاف ماهية من الماهيات ففي القول  
بمعوليتيها اعتراف بمعوليتيه فلا نزاع حقيقة وفيه ايضا نظرفان النزاع في الماهيات التي  
هي حقائق الاشياء لا فيما صدقت الماهية عليه من الافراد فتأمل وبالجملة اكثر أدلة  
المتكلمين على تقدير تمامها ايضا لا تفيد الا كون الوجود بل اتصاف الماهية به من  
الفاعل ففي الحقيقة يكون النزاع على هذا ايضا لفظيا فتدبر (قوله مشترك كما بينه وبين  
غيره) أي بين ذلك وغيره (أقول) فيه بحث فان المراد من اشتراك تلك الامور اما اشتراك  
كلماتها بين الاشياء فسلم لكن نمنع عدم اشتراك التعيين كذلك فانه ايضا كلي كما يصرح  
به قريبا واما اشتراك افرادها فممنوع ضرورة ان الفرد الموجود من الوحدة مثلا  
في هذا الشئ غير الفرد الموجود في ذلك الشئ كما هو ظاهر اللهم الا أن يقال ان تعين  
كل شئ نوع منحصر في فردة كما أشار اليه المصنف في شرح المقاصد بخلاف تلك الامور  
لكنه في حيز المنع فتأمل (قوله ولذا يصدق قولنا الكلي) في النسخة التي في نظرنا  
بلام التعليل خلاف ما في نظرنا من نسخ شرح المقاصد فانه بالكاف (أقول) في التعليل  
نظرفان عدم صدق قولنا الكلي متعين لا يقتضي عدم اشتراك تعين الشئ بينهما وبين  
غيره كما هو ظاهر الا أن يشار بكلمة الإشارة الى تغايزه لتلك الامور لا الى وجهه

[illegible][illegible]





فبين التعيين والمماهية والوجود والعدم <sup>والتعيين والتعيين والماهية</sup> صا د ق ا على الكثرة وبين التعيين والتعميم من وجه لصدقهما على تشخيصات الافراد  
اذا اعتبر مشاركتها في الماهية <sup>بما لا ينفك عنه</sup> فأن كلاً منها متشخص في نفسه ومتميز عن غيره  
و يصدق التعيين بدون التميز حيث لا تفتقر بالمشاركة وبالعكس على تميز الكليات  
كالا نواع المعتمدين <sup>بما لا ينفك عنه</sup> اشتراكها في الجنس هذا ثم اعلم أنه اختلف في أن التعيين وجودي  
أو عدمي حقيقي أو اعتباري فلا بد في تحقيق أنه ماهو من بيان ماهو المراد من هذه  
الافاظ فنقول (أفراد النوع انما يتميز بعوارض رعا تلتهم) تلك العوارض

التغاير فتدبر فالاولى هو ما في شرح المقاصد (قوله عموم من وجهه) واعلم ذلك مبني  
على أنهم يريدون من التعيين كون الشيء بحيث يصير ماذا من جملة على كنهين  
ومن التميز كون الشيء بحيث ينفرد عن مشاركاته فالمتميز في الاول كونه جزئياً سواء  
كان مع اعتبار المشاركة أولاً وفي الثاني التميز عن المشاركات سواء كان في الجزئي  
أولاً (قوله في أن التعيين وجودي أو عدمي الخ) قد يقال أمر اعتباري لا يتحقق له  
في الاعيان اذ لو كان موجوداً في الخارج كان له تعيين وهكذا في تسلسل وقد يجب بأنه  
انما يلزم ذلك لو كانت التعيينات متشابهة في الماهية لاحتاج في التميز الى التعيين لم لا يجوز  
أن تكون مخالفة للماهية متميزة بالذات وانما تتشارك في لفظ التعيين أو في عرضي  
لها هو مفهوم التعيين وأما حديث كون تعين التعيين نفسه فقد قيل انه مدفوع بأن ذلك  
الاتحاد انما يصح في الامور الاعتبارية كالحدوث ونحوه وأما التعيين فهو من الامور  
الخارجية العارضة للتعين في الخارج وتغاير العارض والمعرض الخارجيين ضروري  
كذا في شرح المقاصد لكن فيه تأمل لا يخفى كما سيأتي وقد يقال انه وجودي لانه جزء  
المتعين اذ هو عبارة عن الماهية والتعيين وهو موجود وجزء الموجود موجود ورد  
بأنه لم لا يجوز أن يكون المتعين هو نحو الانسان المقيد بالعوارض المشخصة دون المجموع  
ولولم فهم لا يسلّمون كون تلك العوارض الموجودة تعيناً بل ما به التعيين

الا والمكان  
شخص كل منها  
تعيين في نفسه  
وتميز عن غيره  
من اعداد  
او ما عداها  
شخص الا ولا  
بشروط التعيين  
لذلك الشخص  
والتعيين واحد  
سواء لم يكن صلا  
لما في ذات الوحد  
او كانت ولم  
تعتبر كانه ذات  
المشاركات  
المشخصة بغير  
دعم وغيرها  
من غير ملاحظة  
شخصها  
او ان كانت  
الماهية والآ  
فان كانت في الآ  
عرا في ثابتة  
مع ان قال سائلاً  
مثلاً





ادعهم  
قبوله لا  
ان تبعد عروفي المواد في المينة للمينة  
يحصل المينة للفردي بحيث لا يتصل الشرك ويحصل  
له عدم قبول الشرك فذهب كل من المصنفين الى ان التدين  
عبادة عن واحد من تلك الاربعة المتعارفة قال  
المرادون

٢٠

[illegible][illegible]

الكلي الى الكلي لان كلا من المنظم والمنظم اليه يمكن للعقل فرض صدقه على  
كثيرين والتعيين على كل تقدير لا يذفيه من كون المفهوم بحيث لا يمكن للعقل ذلك  
فهو (انما يستند الى الفاعل القادر) المختار كثير من الممكنات على ما هو عندنا  
من استناد الكل اليه تعالى (أوالي الوجود الخارجي) عند بعض القاطع  
بأن المباشرة اذا تحققت في الخارج لا تقبل الحركة وانما تقبلها في العقل فان  
قبل فليزمن أن لا تعدد التعيين لان الوجود امر واحد ومقتضى الواحد لا يكون الا  
واحد احيب بأن الوجود وان كان بحسب المفهوم واحد لكن تعدد افرادهم  
بحسب الازمنية والامكنة وسائر الاسباب وبعد اعراض بأن الدوران لا يفيد العلية  
فان قيل فمن نقطع بالتعيين عند الوجود الخارجي مع قطع النظر عن جميع ما عدا  
قوله لان كلا من المنظم والمنظم اليه الخ ان قيل حكم الكل قد يخالف حكم كل  
واحد فيجوز أن يكون كل من المنظم والمنظم اليه كلياً والمجموع جزئياً فلنا معنى  
للاضمام هنا سوى أن العقل يعتبر مفهوماً كلياً ثم يعتبره وصفاً كلياً ومعلوم بالضرورة  
أن الكلي الموصوف بالاصناف الكلية لا ينتهي الى حد الهاذية وان كان ذلك  
الوصف هو مفهوم الجزئية وامتناع قبول الشركة أو يقال مرادهم من نقي حصول  
التعيين من ذلك الانضمام هو أن انضمام الكل الى الكلي لا يستلزم التعيين والتشخص  
لأنه لا يفيد أصلاً فالقصد أن المعنى الذي بسببه امتنع للعقل فرض صدق المفهوم  
على كثيرين لا بد أن يسند الى أمر يستلزمه (قال فهو لا يثبت الى الفاعل  
القادر الخ) فهو الموجود عندنا لكل ما شاء من الشخصيات على ما سيأتي تفصيله  
(قوله لا يفيد العلية) أي فيجوز أن الوجود مأمعه التعيين لا ما هو علة التعيين

2014

الحمد لله

۲۰۰۲



قلنا قطع النظر عن الشيء لا يوجب انتفاءه (أو إلى أسباب آخر) ما ذهب إليه

الفلاسفة من أن التعبد قد يستند إلى (نفس الماهية) فيحصر نوعها في الشخص

الواحد الحاصل من الماتمة والنقي الذي عليل به أو لم يمكن أن توجد فيه هاتين آح

والا انك عنها تعين الاول فيخلف المعلول عن علته هذا اذا كان تعين الماهية

زائد اعلاها واما اذا كانت الماهية متعينة في ذاتها متميزة في نفسها عن

فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعددا أصلا

الشيخ العلامة الفاضل الميرزا محمد باقر الخليلي

(قوله لا موجب انتفاء) والجملة عند الوجود لابد من أمر يستند إليه الوجود فمما إذا

يسند إليه التعيين أيضا ولو سلم فالوجود لا يقتضي إلا تعيناً والكلام في التعمينات

الخصوصية فلا يثبت المطلوب ما لم يبين أن وجود كل فرد يقتضي تميزه الخاص (قوله

كذهب اليه الفلاسفة الخ) حاصل ما ذهبوا اليه على ما يستفاد من شرح المقامد هو أن

الموجود اما مادي او غيره والثاني اما واجب كإلباري أو ممكن وهو العقل والاول إمامادي

قسمية تعينه مستندة الى نفس ماهيته فتخصص كل ماهية في فرد لكي العقول (الكلية) في

مختلفة الماهيات متعددة عندهم تعدد أفرادها وكل فرد منها النوع من الماهية انحصرت فيه

تخالف الواجب فإن ماهيته لما لم تكن متعددة بل واحدة انحصرت في فرد واحد ولم

تصور هناك تعدد أصلا لأجسب الفرد ولأجسب النوع والمادى بنوعيه تغينه مستند

الى مادته اى محله والمراد منه كما فصله بعضهم المعروض في الاعراض والمادة في الاجسام

المعلق في النفوس بناء على ما ذكرنا من حدوث النفس بعد البدن وتعيينها به إذا  
 رقت هكذا عرفت أن في تحرير الشارح «مد ظله» قد عارض ما ذكرنا من قوله

يختص نوعها في الشخص الواحد الى قوله هذا اذا كان تعين الماهية زائدا عليها الخ

بيان استناد تعين المجردات كالقول الى ماهيتها فحينئذ إما أن يريد بقوله وأما

إذا كانت الماهية متبعية في ذاتها الخ بيان أن ماهية الواجب مدبرة ماهية المجردات

لأن تعينها ليس معلوما زائدا عليها بل هو عينها كما هو الظاهر من السياق فمع أنه

---

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

وَأَنَا وَالْمَسْأُومُ  
لَا غَيْرَ نَدْرُ بَرَزْ  
مِنْ  
فَالْعَالِيَاتِ

عليه السلام  
الواجب  
لهذا

الحمد لله  
والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد  
وآله الطيبين الطاهرين  
الطاهرين

لا ان العلم انما هو علم  
الصدر الواحدة بالخاص في حد ذاته  
التي لا تزم ان يكون العلم المجهول علمه موحدة للموضوع  
في ذاته وهو متعين عند العقل لما قالوا ان قبض الفعل على  
ان يكون الاول علمه للا شرف كما افادني حصة الاستاذ المدقق  
فما عند الله اجلاء بالشرق على التدريس واقول في الجواب لم لا يجوز ان يكون  
اقتضات ذات المادة للشخص شروطا بمصاحبها للصورة لا بان المادة مع مصاحبها  
لا تقتضية بل الاقتضات الهيدرو كما اقتضاتها لم خصوص بوقت مصاحبها  
ابن البربر

فمنشخصها وتعددتها  
باعتراض الخ وفيه حيث لا  
التعدد النوعي لو كان بالاعتراض كان تقييما بالاعتراض  
فما في مذهب الفلاسفة من ان الشيء لا يكون متعددا بما يحل في ذاته  
بل بما يحل في ذاته خارجا عن الشيء لا يكون متعددا بما يحل في ذاته  
العبادة غير مفيد وحدها الشخص فانه ليس به الشخص الحاصل له في ذاته  
الاعتراض على تقدير فانه هذا العام من الغرض لا يصل اليه الا من خصه الله بنعمته العليا  
في نفس تقدير فانه هذا العام من الغرض لا يصل اليه الا من خصه الله بنعمته العليا  
اقول في محله حيث لا اله الا الله في نفسه لا يكون متعددا بما يحل في ذاته  
هي الصانع واحد على الصورة الكلية هذه الا انه غير متعدي للعدد والتخصيص للمادة من طولها فيما ليس هو في الصورة الكلية الماتة فيها وذلك ان كثرة الحاصل لها بسبب  
استعدادات عارضة للصورة الكلية هذه الا انه غير متعدي للعدد والتخصيص للمادة من طولها فيما ليس هو في الصورة الكلية الماتة فيها وذلك ان كثرة الحاصل لها بسبب  
الفرق الحاصل للصورة الكلية هذه الا انه غير متعدي للعدد والتخصيص للمادة من طولها فيما ليس هو في الصورة الكلية الماتة فيها وذلك ان كثرة الحاصل لها بسبب  
متعددة فمادتها كيف ياتي في قولهم تقييما بالاعتراض لا يكون متعددا بما يحل في ذاته  
عوارضات واجب من هذا ما دفع به الاشكال الغير الوارد فان حكمه بالاعتراض لا يكون متعددا بما يحل في ذاته  
ما فيها واجب من هذا ما دفع به الاشكال الغير الوارد فان حكمه بالاعتراض لا يكون متعددا بما يحل في ذاته  
اعتبر شخص ابيض الهيكلي وخصص ما هو في نفسه كما اعتبره الانسان بالخط الى انما هو مع شخصي الا بغير قطع الخط غير كونها جزءا من الجسم  
في الحش وانك تعلم ان هذا التقدير متشخص في ذاته لا يحتاج الى انما هو مع شخصي الا بغير قطع الخط غير كونها جزءا من الجسم  
عن الصورة فانه على ما لو كانت المادة واحدة بالاعتراض لا يكون متعددا بما يحل في ذاته  
ام خارجه عنها مع ان فاطمة الحكيم يرضوا فضلا على حدة لا يحتاج الى انما هو مع شخصي الا بغير قطع الخط غير كونها جزءا من الجسم  
منه قال ان الصورة المطلقة على شخصي الهيكلي واما على ذلك في حاشية القديس كانت مستغنية عن  
الاولى عن العلم اذ لا فان الشخص الما كان عين الوجود كما قلنا المتعدي  
جهة الشخص عن الصورة في حاشية القديس كانت مستغنية عن  
تسليم القديس عن الصورة كما قلنا المتعدي  
الصورة على موحدة  
للمادة



(أو) إلى (المادة المتشخصة) إماماً بالذات كهيوليات الافلال فإن هيولى كل فلان

متشخصة في نفسها وامتازة عن هولي فلك آخر وإما (بما يلحقها من العوارض)

المغتنية في نفسها اللاحقة (بحسب تعاقب الاستعدادات) كهيولى العناصر

الاربعة فاما واحد مشترك بين شخصين او ثلثة - فدها باعراض تلحقها بحسب

تعارف استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك

خلاف ما ذهبوا اليه هنا كما مر آنفاً يرد عليه أنه مع القول بزيادة تعيينها عليها وتكونه

مغللا بها يتم القول بأنه لا يتصور هناك تعدد لأفردا ولا نوعا كما سبق إلا أن يقال المراد

أنه حينئذ لا يتصور تعدد لأذهنا ولا خارجا على ما صرح به المصنف في شرح المقاصد

من ان قولهم ان لكل موجود ماهية كلية في العقل وان امتنع تعدد افرادها في الخارج

بخصوص بغیر الواجب تعالیٰ کا یہ فیصلہ نکل نظر قائل واما ان پر یہ یہ بیان ہے کہ

معدلة ماهية الجردان في امتناع دعدا اعرادها مطلقا وان كان تعيينها معلا بها ايضا

من ذلك كماله وقوته فلا يخفى على الخلق أن الله تعالى هو الذي خلقهم وما لهم من شيء إلا عندده خزائنه يوفى الصالحين أجرهم ما هم فيه لداخرون

المؤلف: سيد الكرام (قوله من العراض: الوعنة ف: فيسما الخ). أشادة إلى جوان

والله اعلم بالصواب. **أن تعين الأغراض الحالية في المادة المأهولة** بتعنين المادة على

ما صحه ، فله تعينت المادة بها كان دورا . وحاصل الخواب أن تعين المادة الغما هو بغير

الاعراض المتعقبة بنفسها دون ما لا يتبعها الخاصة الحاصلة به من المادة فلا دو

ولا حصص. الشخص بالاضمان الكلي الا انه يريد أنه اذا جاز ذلك فلم لا يجوز تركه

المأهبة وتعتن أفرادها عما يلحقها من الامور العارضة من غير لزوم مادة كذا قيل

---

سأله في محصل عند حمل الوجود كيدك وذلك لاندراجه فيما ذكرناه كما  
 رحواله

[illegible]

فمن فوق  
الماينة ملكة  
وجودها و  
عدمها على  
ذلك  
دبة الى  
هل  
البيضة  
الوديع  
الكسواء  
في مثال البيضة  
الوجود  
في نفس على مندم  
اد وجوده لا  
الوجود  
الوجود على مندم  
الماينة الذي  
من شأنه  
ان يوقف  
عليه بالاه  
شارة الى ان  
نفسه في قوله  
تعالى  
القدم الى  
حدود الجنة  
المفصول  
لكن القدم  
نسباً اليه  
عليه بيضة  
زكية خافض

كالعدم والحد وثباته  
 ان الموصوف حقيقته واولا وبالذات  
 الوجود والعدم والاضا والظلمة  
 ايضا فاما ان كان الوجود هو الوجود  
 والعدم هو العدم والاضا هو الاضا  
 والظلمة هي الظلمة فانه فيل  
 قد وثقنا ان الوجود هو الوجود  
 والعدم هو العدم والاضا هو الاضا  
 والظلمة هي الظلمة فانه فيل  
 وقد وثقنا ان الوجود هو الوجود  
 والعدم هو العدم والاضا هو الاضا  
 والظلمة هي الظلمة فانه فيل

انه يقع العدم واجب وقديم في الخارج  
 انه يقع العدم مستندا الى الوجود  
 انه يقع العدم مستندا الى الوجود  
 انه يقع العدم مستندا الى الوجود

فانه من لا يقدر على الال  
 فانه من لا يقدر على الال  
 فانه من لا يقدر على الال  
 فانه من لا يقدر على الال

ان الوجود هو الوجود  
 ان الوجود هو الوجود  
 ان الوجود هو الوجود  
 ان الوجود هو الوجود

ان الوجود هو الوجود  
 ان الوجود هو الوجود  
 ان الوجود هو الوجود  
 ان الوجود هو الوجود

ان الوجود هو الوجود  
 ان الوجود هو الوجود  
 ان الوجود هو الوجود  
 ان الوجود هو الوجود



0.0









الامكان ( بالنظر الى الاستقبال ) بمعنى جواز وجود الشيء في المستقبل

من اطلاق لفظ الامكان أصلاً بل المفهوم منه اذا قيد بالعدم هو أن الوجود ليس  
بضروري أعم من أن يكون العدم غير ضروري أيضاً كما في الامكان الخاص أو ضرورياً  
كما في الامتناع فإذا قيل ان الممتنع ممكن فعناء هو أن وجوده ليس بضروري لأن عدمه  
ضروري غاية الامر أن سلب ضرورة الوجود قد يصدق بما عدمه ضروري فتفطن  
وكذا معنى قوله مع قطع النظر من جانب الوجود أي لامع النظر الى ضرورة الوجود  
فانه لو نظر اليها معه لانتصر في الوجوب وليس يطلق الامكان عليه غايته أنه قد  
يطلق على معنى يصدق بالوجوب أيضاً والحاصل أن العامة يفهمون من امكان وجود  
الشيء في امتناع وجوده ومن امكان عدم الشيء في امتناع عدمه ولهذا يسمى بالامكان  
العامى كما يسمى بالامكان العام ولفهمهم عند اطلاقه كذلك في الامتناع منه قد يقع  
الممكن العام مقابلاً للممتنع شاملاً للواجب كما في تقسيمهم الكلى الى الممتنع والممكن الذي  
أحد أقسامه ما يوجد منه فرد واحد مع امتناع غيره فافهم إذا سمعت هذا علمت أن  
ما سبق الى بعض الاوهام من أن للامكان العام مفهوماً واحداً هو سلب الضرورة  
من أحد الطرفين على الإيهام بحيث يشمل الثلاثة أعني الامكان الخاص والوجوب  
والامتناع بعيد جداً إذ لا يفهم هذا الأعم من امكان الشيء على الإطلاق بل انما يفهم  
أحد المفهومين من امكان وجود الشيء والآخر من امكان عدمه فتدبر ولهذا قال في شرح  
المقاصد ما حاصله أنه بهذا يتخل ما يقال على قاعدة كون نقيض الأعم أخص من نقيض  
الأخص من أنه لو صحت لصدق قولنا كل ما ليس بممكن عام ليس بممكن خاص لكنه  
باطل لأن كل ما ليس بممكن خاص إما واجب أو ممتنع وكل منهما ممكن عام فيلزم  
أن كل ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام وهذا اذا ضم للمقدمة الاولى أعني قولنا  
كل ما ليس بممكن عام ليس بممكن خاص أنتج كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن عام وهو  
باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين اهـ ووجه الانحلال ما مر من عدم كون مفهوم  
الامكان العام واحداً يشمل الامكان الخاص والوجوب والامتناع معاً بل له مفهومان  
يراد منه عند اطلاقه أحدهما الصادق اما بالامكان الخاص مع الوجوب فقط أو به

شأن الامكان  
زائد على وجود  
عدمه بالامكان  
شأن الامكان  
شأن الامكان  
زائد  
فانما هو  
بالامكان  
الامتناع





[illegible]

ایند من طرف الفکر الذریع  
الذریع یعطى الامکان  
الاستعداد لا یخلو من غیر شاف فافهم  
شیت للاسکان الذریع  
عالم قال هذا الذریع  
وینار

اولا في كل شخص  
من الاعيان في  
الشيء في وجود  
العدم وان كان  
الفرق قريبا فلا  
يشا فيه ما قالوا  
من ان الاعداد  
غير متناهية في  
هذا الاعيان هو  
المواد بالاعيان  
في قولهم قال  
كل حادث منفرد  
المادة تكون  
ملا في مكان







لكن غير مسلم  
انه اريد بالامكان في القصور الامكان  
الاستعداد في  
مشت بها او الامكان الذي فيه  
كبر مسلمة والقول بكون الامكان  
وجوديا ثم  
انشاء الامكان الاستعداد الاستعداد  
فانهم  
سبب اعجز

الادوية  
بقوله فانه الماد فيقول  
وجوده ممكن في قوله والادوية  
او قوله لا متناع الاستعداد ثم  
وليس هذا الجواب عما قيل انه  
اذا لم يكن الماد في قوله وجوده  
عنا سبب الامكان لزم كونه متناعا  
قيل ثم ان القصور في قوله  
في الاستعداد في الامكان  
هو الماد والامكان  
الاستعداد في  
فانهم من استعداد  
احدهما مسمى  
وقت الدرس







فانه قيل يمكن ان  
هذا القائل ينبغي ان يثبت شيئا في نفسه  
علمه لوجهه شيئا ان الما شيئا ممكن شيئا في نفسه  
مؤني آه خيل  
قيل اه على الرادند  
وهذا التصريح المذكور في اللغة  
ولم انه لا مانع وتوقع المكنى بل مؤني في اللغة  
اعلاما ينبغي والجامع باكل احد الرغيفين  
فانه قيل يمكن ان  
هذا القائل ينبغي ان يثبت شيئا في نفسه  
علمه لوجهه شيئا ان الما شيئا ممكن شيئا في نفسه  
مؤني آه خيل  
قيل اه على الرادند  
وهذا التصريح المذكور في اللغة  
ولم انه لا مانع وتوقع المكنى بل مؤني في اللغة  
اعلاما ينبغي والجامع باكل احد الرغيفين

التي شأنها  
 التزجج لكل مقود  
 بارادة طوط دون ارادة انفسها  
 لتدفع ما قاله صاحبها كذا قد  
 على تركه سلوك الآفة  
 ان السار بين بنيان في السلوك لا اصل الفعل والتكليف  
 في تركه سلوك الآفة  
 ان السار بين بنيان في السلوك لا اصل الفعل والتكليف  
 في تركه سلوك الآفة  
 ان السار بين بنيان في السلوك لا اصل الفعل والتكليف

ان السار بين بنيان في السلوك لا اصل الفعل والتكليف  
 في تركه سلوك الآفة  
 ان السار بين بنيان في السلوك لا اصل الفعل والتكليف  
 في تركه سلوك الآفة  
 ان السار بين بنيان في السلوك لا اصل الفعل والتكليف  
 في تركه سلوك الآفة

ولكن في حال  
 عدم ارادة في حال  
 في حال البطون قوله في حال  
 كان من موار صاحبها في حال  
 في حال البطون قوله في حال  
 كان من موار صاحبها في حال  
 في حال البطون قوله في حال  
 كان من موار صاحبها في حال

ان السار بين بنيان في السلوك لا اصل الفعل والتكليف  
 في تركه سلوك الآفة  
 ان السار بين بنيان في السلوك لا اصل الفعل والتكليف  
 في تركه سلوك الآفة



نرجح المختاراً أحد المتساويين على الآخر (بلاخصص) وداع السهل (بمعص  
الارادة) التي شأنها الترجيح والخصص (كالهارب) من السبع (يسلك  
أحد الطريقين) المتساويين في الافضاء إلى المطلوب الذي هو النجاة (و) (الجانح  
يا كل أحد الرغيفين) المتساويين فنحن لا نقول بامتناعه قط لا عن كونه  
ضرورياً ولا يلزم من جوازه حوار الترجيح الذي قلنا بامتناعه إذا فعل هذا ترجيح على  
الترك فإن الهارب بأرادته ترجح سلوك أحد الطريقين على تركه سلوك الآخر  
غاية الامر أنه لا يكون إلى الفاعل داع باعث للفاعل عليه (فان قيل) لا يحصل  
لما أن يكون (التأثير حال الوجود) أو العدم لكن التأثير حال الوجود (تحصيل  
الحاصل) وإيجاد الوجود وذلك باطل (و) كذلك في (حال العدم) لأنه (يجمع

( قوله بل يحض الارادة الخ ) وفيه نظر لان الارادة اما ان تكون نسبتها الى الطرفين  
 على السواء أولا فعلى الاول لا بد لها من مرجح وعلى الثاني يلزم الایجاب فلا بد أن  
 تكون الى الفعل داع باعث للفاعل عليه وحديث مساواة الطريقين أو الرغيفين من كل  
 وجه ممنوع اهـ منه

الوجود لا قبله ولو سلم فقيام ترجيح أحد طرفي الممكن بالمؤثر ضروري البطلان  
(أقول) انما يتم لو أريد من الترجيح الترجيح الذي هو صفة الاثر أما لو أريد منه ما هو صفة  
المؤثر فهو قائم به ضرورة فالاولى في الجواب منع كونه أمرا محققا مقتضيا الى ما يقوم به  
في الخارج بل هو عقلي قائم بالتصور من الممكن عند الحكم بحدوده (قوله فان قيل  
لا يخلو اما ان يكون الخ) اشارة الى شبهة المنكرين لا امتناع الممكن بلا سبب مؤثر  
كعدم قراطيس واتباعه القائلين بأن وجود السموات بطريق الاتفاق كما ذكره

[illegible]

بمع  
المس  
الحق  
المرور  
إلى  
شرك  
الأف  
المرور



22



بالاناء آه  
 الحانيد ان ينفذ  
 بالاناء  
 الحكماء فالنفس الى ابد فاعلم  
 جاز وقد قال بالاناء  
 البيان خاص مذهب  
 الزنايب  
 بالاناء فو قد لا ان آه الاشراخ

ومنه اسناع التملع ان لا  
 يتعلم ان فاذا قبل تمتع تملع  
 العلل عن العلم او الارش  
 الدار فانه يقول لا يتعلم منها  
 ان اربو يكون ان يتعلم منها

فالتأثير ...  
للمسألة ...  
باعتبار ...  
اختيار ...  
مما لا ...  
الحدث ...  
المسبوق ...  
باعتبار ...  
م

فالتأثير ...  
للمسألة ...  
باعتبار ...  
اختيار ...  
مما لا ...  
الحدث ...  
المسبوق ...  
باعتبار ...  
م

لأن أن الأثر عقب ان التأثير بناء على أن المؤثر سابق على الأثر بالزمان أيضا ومعنى  
امتناع التخلف أنه لا يتخلله أن ولو صح ما ذكرتم لزم أن لا يحدث صفة في نفسها أصلا  
كهذه المسخونة وهذا الصوت لأن حدوثها حال عدمها اجتماع للقبضين وحال  
وجودها حصول الحاصل هذا ثم لما ذكرنا احتياج الممكن إلى المؤثر أراد

بالجسم الاسودب هذا السواد كما هو ظاهر (قوله لان أن الأثر عقب ان التأثير)  
لعمل المراد من الآن هنا الزمان الغير المنقسم بالفعل لا مالا يقبل الانقسام أصلا  
لئلا يلزم الجزم ولكن القول بالسبق الزماني على رأيهم فافهم (قوله بناء على أن  
المؤثر الخ) أي من حيث انه مؤثر ليتم بناء تعاقب آتى الأثر والتأثير زمانا عليه فتدبر  
(قوله أيضا) أي كى انه سابق بالذات (قوله ومعنى امتناع التخلف الخ) جواب عما  
يقال انه سيأتى بيان امتناع تخلف المعلوم عن علته التامة زمانا وهنا يبقى الكلام  
على جواز وجود المؤثر في أن لم يوجد فيه الأثر بل يوجد عقيب <sup>هنا</sup> وهل هذا لا يتناقض  
وحاصل الجواب هو أنه لا يجوز أن يقال انهم لم يريدوا من امتناع التخلف الزماني  
أنه يجب أن يكون الأثر في زمان متأخر للمؤثر بل أرادوا أنه لا يجوز تخلف زمان أو أن  
بينهما وأنت خبير بأن ما يأتى من دليل امتناع التخلف الزماني يدل على استحالة وجود  
المعلول عند عدم العلة واستحالة عديمه عند وجودها فالقول بجواز وجود الأثر عقيب  
التأثير اما أن يكون عند زوال التأثير الذى هو جزء العلة فهو قول بوجود المعلول  
عند عدم العلة وأما أن يكون مع بقاءه الى حين حصول الأثر فهو لا يجدى في دفع  
ما لزم من اجتماع القبضين أو يرجع الى اختيار الشق الاول فتفطن فانه دقيق  
(قوله ولو صح ما ذكرتم الخ) أقول انما يتم ذلك نقضا على من استدلى بما ذكر على  
امتناع وقوع الممكن بالمؤثر كما مر وأما على من استدلى به على قدم الوجود فلا  
وحينئذ فطريق النقض عليه القول بضرورة وقوع الحوادث المشاهدة فتأمل

قاضهم ان القضاة  
 ليست الى العداوة ما بيننا  
 العالم واليه كان راحه  
 ليست الى البعض افواه  
 معلقه كونه كذا  
 كذا ان لا يكون  
 كون قد تم على الاحوال  
 ان كان لا يلزم من  
 القصد على الاموال  
 فكل الخلف في ان  
 بعضهم اليافه  
 المتعلمين والمكروه  
 او لا راي





فلا تنفذه  
اللاية ولا وجودها  
مدرسية وجودها وكنت اليه  
الاولى تذكر لا تترك

اشارة الى ان الحدوث في الحقيقة جهة هـ  
النسبة قد لهم العالم حادث اذ يثبت  
الوجود للعالم حادث وكذا العلم و  
الوجود لا يتلون انها غير نفعية هـ  
فيما ذكرنا

لان ذكرها مشق بانه كلام الالهي  
والوجود يحمل عليه الحدوث حقيقة  
واستقلاله ان الحدوث حقيقة  
الوجود فلو كان الالهي حادثا في  
حادث وجودها واما او لم يذكر  
كله لا ويجوز قوله وجودها  
كالشعر للالهي  
يؤكد

الوجود صورة الحدوث فيكون الحقيقة الامر الى

وهو عن علّة الاحتياج فلو كان الحدوث علّة الاحتياج لزم تأخر الشئ عن نفسه بمراتب  
فلا يجوز أن المحوج هو الحدوث وأجيب بأن ذلك إنما ينافي العلوية بحسب الخارج  
والكلام هنا في العلوية بحسب العقل ولا ينافيها ذلك كما صرح به فيما نقله من  
شرح المقاصد (قوله وهذا يظهر أن كلام الفريقين الخ) وذلك لأن الإبطال  
من الفريقين إنما يفي بمسئلة كون العلوية بحسب الخارج وقد علمت أنها بحسب العقل  
كما يظهر من وجهه الإثبات من الفريقين وتحقيقه أن الامكان والحدوث كسابق وسياق  
من المعاني العقلية التي لا تحقق لها في الأعيان. وكذا احتياج الشئ إلى الشئ منها لا من الأمور  
الخارجية وسياق أيضا أن معنى كون الشئ ممكنا أو محتاجا في نفس الأمر أنه في حده ذاته بحسب  
لزم عقل حصوله في العقل معقول هو الامكان أو الاحتياج لأن له امكانا أو احتياجا خارجيا  
فالعلية والمعلولية بين هذه الأمور إنما يكون بحسب العقل معنى أنه إذا حصل العلم بتحقق الامكان  
لشئ حصل العلم بتحقق احتياجه إلى المؤثر ودون الخارج فأبطل كل لمذهب الآخر لما كان مبنيا  
على العلوية بحسب الخارج وهي متفية في هذه الأمور كان مغالطة بخلاف الإثبات فإنه لما كان  
مبنيا على العلوية بحسب الذهن وهي ثابتة بينها فليس مغالطة ويمكن كونه  
في البعض أظهر من بعض كما هو ظاهر فقول الشارح «مدطله» وأنت خير بأ

[illegible]



وأما في الإثبات فكلام القائلين بأن المحجوج هو الامكان أظهر بالقبول انتهى وأنت  
 خير بأن الاحتجاج ثابت للممكن في نفس الامر مع قطع النظر عن حكم الحاكم  
 فلا تدل مشيئة في الممكن دون الواجب والممتنع من أمر فيه دوتهما والظاهر أنه  
 ( قوله أظهر ) لأن الامكان أظهر دلالة على ثبوت الاحتجاج وأعم منه  
 الخ الظاهر منه كما يدل عليه الحاشية المنقولة منه هنا الآية قريباً أراد على ما نقله  
 من شرح المقاصد مع أن فيه نظراً ظاهراً وذلك لأنه ان أراد به اثبات ظهور كون  
 الامكان علة بحسب الذهن فهو موافق لما نقله عن المصنف وأن أراد به اثبات ظهور  
 كونه علة بحسب الخارج كما هو ظاهر الحاشية فباطل لما سبق آنفاً من امتناع  
 العلية بحسب الخارج في المعاني العقلية وإن كانت ثابتة في نفس الامر وسيأتي  
 في سبق الوجوب على الوجود ما يعين في هذا فانتظر والحاشية هي هذه وبهذا يظهر  
 أن كلام الفريقين في الإثبات مغالطة وأما في الإبطال فكلام القائلين بأن المحجوج  
 هو الامكان أظهر بالقبول مكس مافي شرح المقاصد انتهى فانت خير بأن فيها  
 اضطراباً لا يليق بحلالة قدره «مد ظله» (قوله وأما في الإثبات الخ) نسخة الشرح  
 التي في نظرياً سمو من قلم الناصح فإن المذكور في شرح المقاصد هو هكذا وأما  
 في الإثبات فكلام المتأخرين أظهر بالقبول أجدر انتهى ومراعاة من المتأخرين  
 هم المتكلمون القائلون بأن المحجوج هو الحدوث فانه ذكرهم مع وجهتهم  
 في شرح المقاصد بعد ذكر الحكماء ووجهتهم كما لا يخفى على من راجعه ولعل أظهيرية  
 كون الحدوث علة الاحتجاج الى المؤثر انما هي ان يكون النتيجة السابقة لمنكري  
 التأشير على استحالة متدعة اندفاعاً بتيماً ملاحظه حدوث الشيء بخلافه ملاحظه  
 امكانه فقط سيما مع فرض قدمه كما هو ظاهر كيف وقد جعل الشارح «مد ظله»  
 فيلزم من الحدوث نقضاً على شبهتهم دون الامكان فتدبر اذا ممت هذا ظهر  
 أن قوله «مد ظله» والظاهر أنه الامكان دون الحدوث الخ في غاية الخفاء

الوداع لآلام كل  
من الغريقين في  
أبواب دمود

والله اعلم

الرجب  
قال في نسخة  
المقام  
فكلام  
الناظرين  
بان الحو  
هو المحدث  
ظهوراً  
يقول

الحق قولهم لا  
يملوا ما ان  
التي غرمار  
الوجود او  
العدم لكن الخ

وعدم نقل این  
تفسیر بحال الحدوث  
والا سلطان قدیم بخلاف  
فان التاثر حادث  
عنی تفسیره بحال عدم  
بحال الا بحال عدم  
اولا مع تفسیر التاثر  
سلطان او حال عدم  
ان التاثر حال الا  
سلطان عن حال التاثر  
کودق سلطان الا  
احد من شیخ الیه  
او نقل عن ان التاثر

41





لا المولى في الوجود عليه  
 وهو الا ان كان في الوجود  
 مستغنياً و متجافاً وهو  
 بين الحقيقة والوجود  
 على ما قدم لا وجود له  
 على ما قدم لا وجود له  
 البقاء في الوجود هو الوجود  
 الوجود في الوجود هو الوجود  
 ملكان لا وجود في الوجود  
 لكن الملك بالانسان والملك  
 بين

العدم هم غفارا  
وذكرهم غفارا  
الوجود الاستاذ  
مستعان ذكر  
مقامه الاعتراف  
كلام الله

الخاتمة

مع السلاسل

بسم الله الرحمن الرحيم

عبدالله بن محمد

لا يعقل له مؤثر (و) الجواب أن (معنى الاحتياج) إلى المؤثر (إما توقف الوجود  
أوالعدم) ابتداء (أو) توقف (أتمـ رارهما) حال البقاء (على أمر ما)  
ممن وجود العلة وانتفاء ما عني امتناعه بدون ذلك واستمرار الوجود  
ليس الوجودا بالاضافة إلى الزمان الثاني والحال عدم المعلول لعدم العلة والتأثير  
حال البقاء ليس في البقاء بمعنى جعله موجودا حتى يلزم تحصيل الحاصل ولا في أمر آخر  
حتى لا يكون تأثيرا في الباقي بل التأثير إنما هو في الباقي بمعنى أنه يديم له الوجود والتسعة

ووجود النصارى  
واضاعة العالم  
فانه يتبع تحفة  
بعد ما يدون  
الافصح عدم  
عليه اذ  
كلها معلولان  
للملوك النصارى  
سبعة ابرار  
والاثر في  
الديفوع عليه  
والاثر في  
الموقف في  
الدم واهل  
كان فينا محض  
موقوف على  
الموقف بذكر  
المنع به

(قوله والجواب الخ) في نسخة (و) الجواب أن (معنى الاحتياج) إلى المؤثر (حال البقاء)  
 للوجود أو العدم (أما توقف) نفس (الوجود أو العدم) بناءً على أن الوجود في الزمن الثاني  
 غير الأول (أو توقف) (استمرارهما) بناءً على أنه منته (على أمر ما) من الوجود أو  
 العدم بناءً على أن هذه العدم عدم حقيقة الوجود ولا يلزم أن يكون التأثير في غير الباقي على  
 التأثير الثاني أيضاً لأن استمرار الوجود ليس إلا الوجود بالنسبة إلى الزمان الثاني  
 والتأثير في الباقي بمعنى أنه يلزم له الوجود هذا غاية توجيئه هذه النسخة  
 \* ويمكن توجيه هذه النسخة بأن يجعل الشق الأول للأعراض المتجددة كالحركة والثاني  
 لغيرها من الجواهر والأمراض القارة ويكون معنى البقاء ما يعم المتجدد أيضاً أه منته  
 (قوله أن معنى الاحتياج إلى المؤثر) أي ليس معنى الاحتياج هو توقف الوجود على  
 الفاعل بل هو أعم من توقف الوجود والعدم بل منهما ومن توقف استمرارهما على أمر ما  
 سواء كان وجود الفاعل أو عدمه أه منته

قوله بمعنى امتناعه بدون ذلك الخ ) هذا بيان التوقف الذي جعل بياناً بمعنى الاحتياج  
بمعنى لم يزد بالاحتياج الى المؤثر أن المؤثر يؤثر ابتداءً أو دائماً بل بمعنى أن الوجود أو العدم  
والاستمرار هما لا يكون بدون ذلك الامر فهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر وعدم المعلول بعدم العللة  
قوله ليس الا وجوداً بالإضافة الخ ) ان قيل كيف يكون البقاء والاستمرار مع الوجود مع  
محله قولنا وجد فلم يبق ولم يستمر قلنا النزاع في ذلك ولا يدل على بقاء البقاء المطلق الوجود فلا يصح

فالتة الاول  
 بين على ان البقاء ليس امرا  
 زائدا على الوجود بل هو الوجود  
 كونه بالشيء لا على  
 كونه في الشيء  
 فابعد له التام في الوجود  
 ان البقاء اسما للشيء  
 عارض له ان البقاء  
 فعل هو ان البقاء  
 يدرك قول الآلة ان  
 الوجود هو البقاء  
 الوجود هو البقاء  
 الوجود هو البقاء  
 الوجود هو البقاء

من وجود العلم  
وجودها الابتدائي في الوجود  
أما الوجود الابتدائي في الوجود  
أود واد واما في استمرار الوجود وكذا  
العلم في قوله او استقام  
أما الوجود الابتدائي في العلم  
أود واد واما في استمرار الوجود وكذا  
العلم في قوله او استقام  
أما الوجود الابتدائي في العلم  
أود واد واما في استمرار الوجود وكذا  
العلم في قوله او استقام



لاستلزامه الخ وذلك لانه تحقق الظرف الآخر سواء كان من ذات الملك  
او من علته خارجية يستلزم رجحانه فلو لم يتحقق الاولوية الذاتية يلزم  
اجتماع رجحانين وبطلان ضرورتهم معاً سواء كانا ناشئين من الذات  
او من علة خارجية او نشأ احداهما من الذات والاخر من العلة الخارجية

عنه المكرر الكافي كبر

وهو سهل لما فاة الابداء في البناء وما فرضه بما يلزم  
سند راكم قوله او سميها الا ان يرقبها بوجهه في الشئ في الماضي  
فانه لا محذور فيه فانه كلما انقضت حركة وفصلت  
حركة اخرى فانه يكون وجود الامر ابتدائياً وبعدها حين الاول  
كذلك ابتداءه فاذا علم البقاء لم يبت محذور فانهم

لا يمتنع كبر الوجود والعدم

المراد  
منه  
العدم  
والواجب  
والمتعين  
والمتغير

بمعنى  
فوقه  
بمعنى  
المراد

ولا تقتل اولوية بالذات  
حاصل كلامه ان الاولوية  
الذاتية بمعنى نوع الاقضاء مقولة  
لكنها في نفس الامر متغيرة وانما جودها  
المراد بالاولوية لان الملك الخارج عن القسمة كما في شرح  
الموافق لا يقتضيه وجوده اقضاء تاماً ما يتجمل مع  
انقضاء الوجود عنه كالواجب نعم ولا يقتضيه عدم  
كونه كما لا يخفى ولا يلزم من عدمه ان يكون له احوال  
بيناً بل مما يجزى في اثباته الى دليل لا يلزم انقضاء  
باب اثبات الصانع  
انما لاحد الطرفين في الملك نادى آه بقاء الاقضاء  
النافع المقتضى لرجحان ما وانما يلزم من نفي الاقضاء  
مكروه ولو لم ينفذ النافعي لزم انقضاء باب اثبات  
الصانع سعيد الخجسته  
الباب انما يتوقف على انقضاء الاولوية من جانب  
الوجود سواء تحققت من جانب عدم او  
انقضت من جانب ايقظ

عنا نحن بصده (قوله وهو موهوم من قلم الخ) وذلك لان المتبادر من البقاء واستمرار الوجود  
فيناقض قوله أو العدم هذا (أقول) قد يطلق البقاء بمعنى مطلق الاستمرار سواء استمرار الوجود أو  
العدم كما سيأتي فلما أراد به ذلك لم ينافض ذلك ولم يكن سهوا بل هو الاوفق بقضية المقام كما أثرنا اليه  
في الحاشيتين المتعلقين بقوله ولا جوج في عدمه الخ وقوله مع انه نفي محض الخ فقد كرر وتكرر  
(قال ولا تعقل اولوية الخ) حاصله انه لو ادعى مدعى اولوية بالذات الممكن فلا بد أن يريد بها  
أحد المعاني التي تتصور ومنها الكنه الما كانت بكل من المعاني المقصودة الا تية ظاهرة البطلان  
الا هذا المعنى المذكور في المتن فانها بهذا المعنى وان كانت متفقة أيضا من الممكن لكن ليس  
انتفاؤها وانتفاءها في درجة ظهور امتناعها بالمعنى الاخر بل نحتاج في اثبات انتفاؤها الى تعمق  
النظر قال ولا تعقل أى تعقلا غير ظاهر البطلان الا بهذا المعنى فلا يرد أن الاولوية تعقل بمعنى آخر غير  
هذا المعنى كما قال في شرح المقاصد ما حاصله انه ان أراد بالاولوية ترجيح أحد الطرفين بحيث يقع بلا  
سبب خارج فبطالانه ضرورى لانه حينئذ يكون واجبا او ممتنعا وان أراد بها كونه  
قرب الى الوقوع لقلة شروطه وموانعه وكثرة اتفاق أسبابه فهذه اولوية بالغير  
بالذات وهو ظاهر وأما اذا أراد منها أن الممكن قد يكون بحيث اذا لاحظته العقل  
وجد فيه نوع اقتضاء الى آخر ما قاله في المتن فلا يظهر امتناعه أى كظهور امتناع  
خاص به والا فقد استدل على امتناعها بهذا المعنى أيضا بوجوه منها ما ذكر في المتن  
حينئذ الاوفق ببيان الكلام أن يقال في معنى قول المتن أيضا أى كسائر المعاني التي



الآخر (انتهاء الاولوية الذاتية) من الطرف الذي له الاولوية وذلك لان وقوع  
 الطرف الآخر اما ان يكون بلا سبب من جهة ترجيح المرجوح ولما ان يكون  
 بسبب رجحه فيكون وقوع الطرف الاولي متوقفا على عدم ذلك السبب فلا يكون  
 اولى بالنظر الى ذات الممكن بل مع عدم ذلك السبب والحساب انه لا يلزم من  
 توقف الوقوع على امر توقف الاولوية علمه حتى يلزم كونها غير ذاتية لان المراد بها  
 ترجيح ما لا الى حد الوجوب وذلك لا يقتضي وقوع ذلك الطرف البتة حتى يتناقض  
 وقوع الطرف الآخر (واقول) بمعنى الاولوية بالنظر الى الذات على ما ذكره واقضاء  
 تصور الاولوية منتهية كانت الى حد الوجوب أولا فتأمل (قوله وذلك) انظروا انه  
 اشارة الى استلزام تحقق الطرف الآخر انتهاء الاولوية ولا يخفى انه حينئذ يرد عليه  
 ان الشق الاول من شق ترديد وقوع الطرف الآخر ليس مستلزما لانتهاء الاولوية  
 بل انما يستلزم ترجيح المرجوح كما صرح به فلا ينطبق على ما في المتن الا ان يقال  
 لما كان مستلزما اترجح المرجوح وهو محال والمستلزم للمحال أيضا محال رجع هذا الى  
 الشق الاول الذي قرره المصنف في شرح المقاصد من شقوق الترديد من انه اما ان  
 يكون وقوع الطرف الآخر ممتنعا فيكون الطرف الاول واجبا فتنتفي تلك الاولوية  
 الذاتية حينئذ ينطبق على المراد ان قيد أحد الشقوق المذكورة في شرح المقاصد  
 أيضا هو لزوم ترجيح المرجوح فكيف حال الانطباق فيه (قلت) الاستدلال المشتغل  
 على الترديد المذكور فيه انما هو على امتناع الاولوية الذاتية لاعلى استلزام وقوع  
 الطرف الآخر انتفاءها كما هنا على ما لا يخفى على من راجعه فلا يرد عليه ما يرد على  
 الشارح «مسد طه» فتأمل (ان قيل) فليكن اسم الإشارة إشارة هنا الى انتفاء  
 الاولوية أو الى ما يفيد قوله والا لما تحقق الطرف الآخر ليصير على متوال ما في شرح  
 المقاصد (قلت) نعم له وجه لكن يرد حينئذ عدم تمام الحصر في الشقين المذكورين  
 لبقاء احتمال كون الطرف الآخر ممتنعا ولم يذكره فتدبر (قوله واقول لو كان لاحد  
 الطرفين الخ) هذا استدلال آخر على انتهاء الاولوية لكن أخذها بالمعنى الذي ذكرنا

تقدم الدفع أو  
الاستشارة  
عندما لا يكون  
ضروري  
فيكون على عدم ذلك السيد  
الأول في الطرف الآخر  
أو لا يكون هناك بل قد  
ويجب البعد ولا يشترط  
مناقضة السيد



وذلك لان وقوع الظرف  
انظر الى جوابه هذا الدليل فيما اذا  
كان الوجود طافا اقلية والعدم طافا افرع  
على فطرة ما سبق فتر ان علم العدم علم طافا افرع  
فان معنى كون العدم قد بعد سبب كون الوجود  
سبب كون العلم سبب الوجود  
فمنه المخرج الا ان يلاحظ ما سبق فتر ان علم العدم علم طافا افرع  
ويكون بالاسباب  
واقل آه اعترف على قدرتي الجواب وذلك لا ينفخ وقوع ذلك  
الطرف فهو كلام على السند وهو جائز اذا كان ما دنا هنيغ ونسبنا  
لجان تركيب الحقيقة من السند والحققة الاولية اول لا ينفخ الاول  
الوقوف على امر توقف علم الاولية اول لا ينفخ الاول وقوع ذلك الظرف  
وقوله الانه ينفخ وقوع ذلك الظرف



لا بد من  
 لي  
 المراسل  
 هذا  
 دار العلم  
 وقسم  
 للفتح  
 بالفتح  
 مقفاه  
 لزم كون  
 ويعود  
 المكمل  
 وايضا  
 مقفاه  
 مفروقة  
 الله الا  
 مقفاه  
 لا ههنا  
 كمنى للز  
 ثم بكم  
 للزوم  
 اعني الا  
 مقفاه  
 كمنى  
 قطره  
 هذا  
 على  
 استاء  
 الاولوية  
 الثانية  
 في المكي  
 نال

وفتح  
 الطراد الآخر  
 عند ارتفاع  
 الميضاب  
 فلم يبرح  
 من  
 وضع المانع  
 الا في غير الارض  
 فلا يقضا حال  
 ان يكون خلف  
 المصنع بالحق  
 عن المصنع با  
 كسر الارباب  
 وجهه ان ذلك  
 الا يقضا وانه  
 لم يستل احد  
 الوجوه لكن  
 الطراد الآخر  
 لا يوجد مالم  
 ينشأ ذلك  
 الاقضا و  
 انشاء ذلك  
 الاقضا حال  
 كذا رواية  
 خلف المصنع  
 عن المصنع حال  
 قول  
 وقول  
 في المصنع  
 في المصنع

منع البصوب ذلكا  
والسود ففوقهم ولانهم ان  
التي تليهم ثم وان اذواهم لا تليهم  
كثرة السب الاقوى في الجانية الاخر  
ان اذواهم الاقوى في الجانية الاخر  
منع البصوب ذلكا





ولم ينته به الى حد يصير الطرف الاخر متمعنا بالغير (لم يوجد لامتناع الترجيح  
 وبلا مرجح) الا ازم على تقدير عدم الانتهاء الى حد الوجوب اما اذا لم يكن  
 لاحد الطرفين اولوية فظاهر انه يلزم الترجيح بالمرجح واما اذا كانت فلانه لعدم  
 انتهائه الى حد الوجوب يجوز الوقوع في وقت والعدم في آخر واختصاص أحد  
 الطرفين دون الآخر في وقت وقوعه والعدم في آخر وقوعه  
 الى ذكرنا انها منتفية من الممكن وانت جدير بانها بعد تسليمها كافية في وجوب  
 ذلك الطرف على ما هو ظاهر عبارة المصنف في هذا المتن حيث قال والاى وان لا يكون  
 منتفية بل كانت الاولوية الذاتية ثابتة للممكن لما وقع الطرف الاخر منه أى كانت  
 تلك الاولوية مستلزمة لعدم وقوع الطرف الاخر وعدم وقوع الاخر على سبيل  
 اللزوم لا يكون الا مع وجوب الطرف الاوى وهو ظاهر وكذا ظاهر رأى الشارح  
 «مد ظله» بقوله وأقول الخ فيما مر رفع تسليمها على الظاهرين لا يتم قول المصنف  
 ما لم يجب وكذا قوله لم يوجد وكذا قوله لامتناع الترجيح الخ وكذا قول الشارح  
 يجوز الوقوع في وقت دون وقت لأن كل ذلك انما يتم مع الجواز دون الوجوب الا أن  
 يراد منها الاولوية بالغير كما أراده المصنف في شرح المقاصد حيث قال لا يكفي  
 في الوقوع مجرد الاولوية بل لابد من انتهاء الى حد الوجوب انتهى لكن حينئذ  
 لا بد من لفظ للتسليم ويمكن أن يقال أراد منها الاولوية الذاتية المنتفية ولا يسلم  
 أن ثبوتها كاف في الوجوب خلاف ما رأه فيما سبق لكنه بعيد جدا فتأمل (ثم اعلم)  
 أن ههنا دقيقة هي أنه اذا ثبت أن الاولوية الذاتية مع وقوع الطرف الاخر تستلزم  
 انتفاء تلك الاولوية ثبت أنها لو كانت ثابتة للممكن كانت مستلزمة لعدم وقوع الطرف  
 الاخر وعدم وقوع الطرف الاخر على طريق اللزوم لا يكون الا مع وجوب الطرف الاوى  
 كما مر آنفا ووجوب الطرف الاوى يستلزم انتفاء تلك الاولوية لانها فرضت  
 غير منتفية الى حد الوجوب فظهر انها على تقدير تسليمها منتفية أيضا لان كل ما يلزم  
 من فرض ثبوت عدمه فهو منق مطلقا كما تقرر فيما بينهم اذا تقرر هذا ظهر لك وجه  
 آخر يستدل به على انتفاء الاولوية الغير المنتفية الى حد الوجوب بان يقال هي من  
 الامور التي يلزم من وجودها عدمها وكل ما هو كذلك فهو محال أما الكبرى فظاهر واما

في حد  
 وجوب  
 بحيث  
 يصير  
 الطرف  
 تفسير  
 للزوم  
 الترجيح  
 بلا مرجح  
 على تقدير  
 الاولوية  
 وعدمها

في حد  
 وجوب  
 بحيث  
 يصير  
 الطرف  
 تفسير  
 للزوم  
 الترجيح  
 بلا مرجح  
 على تقدير  
 الاولوية  
 وعدمها

في حد  
 وجوب  
 بحيث  
 يصير  
 الطرف  
 تفسير  
 للزوم  
 الترجيح  
 بلا مرجح  
 على تقدير  
 الاولوية  
 وعدمها









كالقدم الخ  
منبسطا بالقدم  
على ما ألحى فالهوا على الأول  
للغزل وعلى السام للفتل فافهم

بالقدم حصوله  
وهو صفة موضوع  
والقاعدة عليه  
لو كان  
في الامتثال لآلية  
غير مستلزمة  
فيكون له صفة  
موضوع القاعدة  
لا يمكن ان يكون  
مستلزما  
المفرد فان  
والا فكل ذلك  
مستلزما بالقدم  
بسر فبالقدم

(يوصف أي فرد بفرض) موجوداً (منه) أي من ذلك النوع (بفهمه)

متعلق بوصف أي مفهوم ذلك النوع فهو حد ذلك النوع في ذلك الفرد مرتين  
مرة على أنه حقيقة وأخرى على أنه صفة (كالفهم) فانه لو وجد فرد منه  
لوصف بالقدم والالكان حادثاً ولا شك أن القدم صفة لازمة لموصوفها فإذا كانت  
مستبوقة بالعدم كان الموصوف بها أيضاً كذلك فيلزم حدوث القدم (والحدوث)  
فانه لو فرض فرد منه موجوداً لحديث ولا كان قديماً فالموصوف به أولى بالقدم  
فيكون الحادث قديماً (والوحدة) فانه بالوحدت لكانت واحدة ولا كانت  
كثيرة فتقسم الوحدة (والكثرة) فانه بالوحدت لكانت كثرة لا بها من كثرة  
من الوحدات (والبقاء) فانه لو وجد ذلك بالبقاء لكانت بالبقاء وإذا كان  
فانه لو وجد ذلك بالبقاء لكانت بالبقاء وإذا كان

(قوله أولى) لاحتياج الوصف الى الموصوف بدون العكس (قوله الوحدة) أي  
الوحدة الموصوفة به هذا الوصف أي وصف الكثرة وذلك لان معنى كون الوحدة كثيرة  
أن يكون الموصوف بالوحدة أشياء كل بجمها واحدة بخلاف المفروض انه منه

(قوله مرة على انه حقيقته) فيكون ذلك المفهوم محمولا عليه بالمواطأة (قوله وأخرى الح)

فيكون محمولا عليه بالاشتقاق (قوله ولا شك ان القدم صفة لازمة الح) لا يخفى ان معنى  
قدم الشيء على ما يأتي هو كونه غير مستبوق بالعدم فإذا فرض كون قدمه حادثاً كان المال الى ان ذلك  
الشيء حدث له عدم المستبوق بالعدم بعدما كان مستبوقاً وهذا مع انه غير معقول لاستلزامه  
اجتماع النقيضين يوجب كون ذلك الشيء موصوفاً بالحدوث والمفروض كونه قديماً هذا خلف اذا  
تقرر ذلك ظهر ان مقدمة كون القدم صفة لازمة مستدركة غير لازمة فيما هنا فتدبر (قوله أولى بالقدم  
الح) ضرورة لزوم تقدم الموصوف على الصفة (قوله لكانت كثيرة) أي والالكانت  
واحدة فتناقض ان قيل سياتي ان كل كثرة لها وحدة ما فلا يمنع كونها واحدة قلت المراد انها لو  
كانت الكثيرة موجودة لكانت منقسمة في نفسها والالكانت واحدة غير منقسمة فيلزم الخلف

ان كان  
مستلزماً كان  
رفع الثاني للملا  
زمة شيئا لرفع  
القدم في الالكان  
وذلك لحدوث  
موضوع القاعدة  
على المثال بالقدم  
الآن وهو ترك  
الامور الاعتبار  
دونه فيكون هذا  
الدليل مستدركاً  
بما هو دليل وهو  
قولهم ولا لازم  
ذكره الحق لانه  
على ذلك هو  
على انشاء الوجود  
الرابطة لا على انشاء  
الوجود المحل  
فقط وهذا يتم  
الملازمة بالضرورة  
تلك هي  
الانشاء جاء  
والمراد بها انشاء  
الوجود الرابطة لا  
المحل فقط ان ذكر  
ان ذلك المحل  
لا يلزم من انشاء  
البناء عدم انشاء  
البناء



فانما لم يكن الباقي باقيا ( والمتعين ) فانه لو وحدا كان له تعين آخر  
 لا نهيا لو كانت موجودة لكانت موصوفة بالموصوفية  
 موصوفية اخرى وقس على هذه المذكورات غير هاتين ( اعتبارات  
 لاجودتها ) ( والالزام التسلسل ) في الامور الموجودة فان قيل  
 يجوز ان يكون وجوب الوجوب متلا عنهما قلنا لو كان كذلك لكان محمولا  
 بالواجب ضرورة واللازم باطل لان وجوب الوجوب نسبة بين الوجوب  
 ووجوبه فلا يجوز ان يكون نفسه المحبوب  
 الى ذلك قول الشارح مد ظله لانها مركبة من الوحدات ( قوله لكان له تعين آخر )  
 كان غير متعين فيكون موصوفه كبا هذا خلف فان قيل لان سلم انه لو كان موجودا لكان له تعين  
 لما يلزم ذلك لو كانت التعينات متشاركة في الماهية لاحتاج في التمايز الى تعين فان قيل لم لا يجوز ان  
 تتخالفا بالماهية متميزة بالذات كما سبق قلت قد سبق ايضا ان الضروريات الكل موجود  
 الواجب تعالى ماهية كلمة في العقل وان لم يتعدد افرادها بحسب الخارج فافهم ( قوله لكانت  
 موصوفة بالموصوفية ) الآن يتضح في البيان على منوال اخواته بان يقال لو كانت موجودة  
 لكانت موصوفية اخرى للعقل كالموصوفية المحل بالوصفية فلم يكن موصوفا بالوصف  
 هذا خلف ( قوله في الامور الموجودة الخ ) قال في شرح المقاصد ولهذا لم تكن الامور  
 موجودة متصفة بمفوماتها فلم يكن السواد اسود والعلم عالما والطول طويلا الخ وأقول  
 منع لا يخفى على متتبعي الرسائل المعهولة في حكمة الاشراقين وسنشير اليه قريبا ( قوله فلا  
 زان يكون نفسه ) فالوجوب اذا كان واجبا كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق لانه  
 في الواجب الالزامية الوجوب وتفسير المعروض والعارض في الامور الحقيقية  
 وري واما اذا اريد من كون الوجوب واجبا انه وجوب فلا يكون فيه فائدة ولا تصور  
 اع نعم يصح الاتحاد بحسب الواقع في الامور الاعتبارية بان يعتبر العقل اوصافا متعددة من غير  
 في الخارج كذا ذكره المصنف في مواضع ( أقول ) فيه نظر فان امتناع اتحاد المتعدد مطلقا من  
 ضرورات كاسياتي اما اذا كان من الامور الخارجية فواضح واما اذا كان من الامور  
 اعتبارية التي لا تحقق لها في الخارج فلان وطاة اتحادها الواقع ليس الخارج اذا لا خارج لها

لا لا وجود الجواب  
 نسبة الخ قال سادس  
 الجواب وبإيده في الرتبة  
 وجود في طبيعة لا يستلزم وجود  
 أن وجود طبيعي لا يستلزم وجود  
 يستلزم وجود نسبة آه وقد يقع أن ذلك وإلم  
 على كنهها لا أنه يستلزم إمكانها فلا بد  
 نسبة إلى مال نسبة فانه إذا كان الرتبة  
 لا وجود إلا للجواب الأول الجواب بأن يبادر  
 الأخرى المحل فاقول اعتباره فان في الجواب الأول  
 والجوابات الأخرى متدبر في الجواب الأول  
 فاجاب الخ بك فيكون الأول موجودا وحده  
 مع أنا نكونه أمرا اعتبارية في وجودها في الخارج





ثم انه اعترض باننا فاطعون بانه تعالى واجب وواحد وقديم في الخارج لافي الذهن فقط بل كل من الوجوب والقدم والوحدة ثابت له تعالى قبل الازهان (و) الجواب ان معنى كون الشيء واحدا في الخارج انهم في الخارج (بمعنى اذا عاين) مستندا الى منقسم الى الوجود ولزم في العقل معقول هو الوجوب والحاصل له قبل الازهان هو كونه بحيث اذا تعقله الذهن حصل فيه معقول هو الوجوب (وكذا البواقي)

فصل في القدم والحدوث والتصفية كما في شرح المقاصد هو الوجود واما الموجود فاعتباري وقد يتصف به ما بالعدم (القدم) اما ذاتي

وايس الاعتبار لانها مفروضة التمدد فيه فلا اتحاد لها حينئذ اصلا فالتحقيق ان المراد من اتحاد المتعدد هو ان هناك واحدا يقوم مقام اثنين مثلا سواء كان من الامور الخارجية او الاعتبارية وذلك كما عليه المحققون في صفات الباري تعالى من انها متحدة بذاتها لا معنى ان هناك ذاتا وصفة صاروا واحدا فانه باطل ضرورة بل معنى ان هناك واحدا يقوم مقام ذات وصفة زائدة عليه مغايرة له فيجئنا لاجر في ان يقال وجوده يمتثل من الامور الخارجية وذلك الوجود عينه بمعنى ان ذلك الوجود كما يتحقق به زيد يتحقق به نفسه ايضا لان هناك وجودا آخر زائدا على وجوده يدعي يلزم التسلسل ولا بد في ذلك بل هو من القواعد التي يدعي بها المؤلف بالعلم الحق فتدبر جدا (قوله ثم انه اعترض الخ) أي على القول بكون نحو هذه الامور اعتبارات عقلية لا تحقق لها في الاميان (قوله والحاصل له قبل الازهان الخ) وحاصله ان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل فيه كافي بدأعنى (قوله واما الموجود الخ) يعني لما كان القدم والحدوث بمعنى عدم المسبوقية والمسبوقية اما بالغير أو العدم فلا يتصور اتصاف الماهية بهما الا باعتبار وجودها أما عدم اتصافها من حيث نفسها بمسبوقية العدم فظاهر وأما عدم اتصافها بمسبوقية الغير فبناء على عدم كون الماهية في نفسها محمولة وأما عدم اتصافها بعدم المسبوقية بواحد مما ذكر فبني على كون التقابل بينهما نقلا بل العدم والملكية فتدبر جدا (قوله وقد يتصف بهما العدم الخ) فيقال لعدم الغير

حاصل الاعتراض  
اننا فاطعون بانه  
واجب بالوجوب  
والقدم  
والوحدة  
ثابت له تعالى  
قبل الازهان  
(و) الجواب  
ان معنى كون  
الشيء واحدا  
في الخارج انهم  
في الخارج  
(بمعنى اذا عاين)  
مستندا الى  
منقسم الى  
الوجود  
ولزم في العقل  
معقول هو  
الوجوب  
والحاصل  
له قبل الازهان  
هو كونه  
بمحيط اذا  
تعقله الذهن  
حصل فيه  
معقول هو  
الوجوب  
(وكذا البواقي)

والله اعلم  
بالحق

أو زمني لأنه إما (بمعنى عدم المسبوقية بالغير وهو الذاتي أو) بمعنى عدم  
 المسبوقية (بالعدم وهو الزماني) كذا (الحدوث) أما ذاتي أو زمني لكنهم  
 (بخلافه) بمعنى المسبوقية بالغير هو الذاتي وبالعدم هو الزماني فيكون الحادث  
 بالذات الأول أعم منه بالمعنى الذاتي والمعلول القديم بحسب الزمان إن ثبت كان  
 حادثا بالذات الأول لأن كل معلول مسبوق بغيره الذي هو علتة مسبقة ذاتيا (ولا  
 قديم بالذات سوى إله تعالى) لا (بالزمان سوى صفاته) وأما المعتزلة فأنكروا أن  
 المسبوق بالوجود قديم والمسبوق به حادث (قوله وبالعدم هو الزماني الخ) وهو معنى  
 الخروج من العدم إلى الوجود ثم كل منهما قديم وخد حقيقة وهو القدم والحدوث بالاعتين  
 المذكورين في المتن المتعارفين عند الجمهور وقديم وخد اضافيا فبراد بالقدم كون ماضى من  
 وجود الشيء أكثر من زمان وجود غيره بالحدوث كونه أقل منه كما في الأب والابن فإن الأب  
 قديم بالنسبة إلى الابن والابن حادث بالنسبة إلى الأب (قوله الحادث بالمعنى الأول الخ) أى  
 الذاتي وذلك لأن كل ماضٍ ومسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير وهو ظاهر ولا عكس لما يأتى بقوله  
 والمعلول القديم بحسب الزمان أن ثبت الخ وذلك مثل العقول والنفوس والافلاك على رأى  
 الحكماء وصفات الله الذاتية على رأيها (قوله مسبوق بغيره الخ) أى فكان حادثا ذاتيا ولم  
 يكن مسبوقا بالعدم فلم يكن حادثا زمانيا وظهر من هذا كون القدم الزماني أعم من الذاتي بمعنى أن  
 كل ماضٍ مسبوق بالغير مسبوق بالعدم وهو ظاهر ولا عكس كما معلول القديم الذى مرآ نفا واما  
 القديم الاضافى فهو أعم من الزماني إذ كل ماضٍ مسبوق بالعدم يكون ماضى من زمان وجوده  
 أكثر بالنسبة إلى ما حدث بعد ولا عكس واما الحدوث الاضافى فهو أخص من الزماني فإن كل  
 ما يكون زمان وجوده الماضى أقل من غيره فهو مسبوق بالعدم ولا عكس فاحفظه (قال سوى  
 الله تعالى) لما يأتى من أدلة توحيد الواجب ان شاء الله تعالى (قال سوى صفاته) فان المتكلمين  
 متباينين ون القديم بالزمان فهم أوفى الذات حيث يستدلون على ان ماضى ذاته وصفاته حادث  
 بالزمان وأما ما وقع في عبارة بعضهم من ان صفات الله تعالى واجبة بالذات أو قديمة بالذات فعناء  
 بذات الواجب بمعنى انها لا يفتقر إلى غير ذلك الذات لا بذوات أنفسها لكن يأتى منها ما يعلم  
 منه ان الحق انها واجبة بذاتها ولا اشكال فتبصر (قوله فأنكروا الخ) فانهم بالغوا فى

لا يثبت أنه آية بارادة الشكك نظرًا إلى بعض أفراد المخلوق القديم وهذا المثل  
 والافلاك والآفات الدائمة ثابتة زائدة على الذات قطعاً عند أهل الحق  
 محمد بن أبي الميثاق

١١٠

هو الزمان  
 وقد كان وقت لم يكن هو فيه  
 وقت صار هو فيه موجوداً كالزمان  
 قاضي

ولا بالزمان أنه عند الاشعة  
 فهم يدعون في هذا القديم غير  
 صفات الله تعالى ويدعون أنها غير  
 الذات فلم لا يخلو على ما سوى  
 الله تعالى فنقول الله تعالى ما سوى  
 أنه تعالى لازم الدعوى الثانية ونقول  
 الحق وعندنا الحق أنه لا الدعوى  
 الأولى فافهم على الروايات





يوصف بالقدم ما سوى الله تعالى انكاراً بحسب اللفظ لا كنه قالوا به معنى ولذا قال (ولزم  
المعترلة قدم كثير من الاحوال) فانهم أثبتوا له تعالى أحوالاً أربعة هي العالمية  
والقادرية والحية والموجودية وزعموا أنها ثابتة في الازل مع الذات وأثبت  
أبو هاشم منهم حالة خامسة هي بقاء ذاته تعالى عن سائر الذات المساوية في الذاتية  
هي الالهية وأجيب من جانب المعتزلة بأن القديم موجود لا أول له وهذه الامور  
التي أثبتوها أحوالاً لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قدعة إلا أن يراد بالقدم  
ثابت لا أول له لكن الكلام في المعنى المشهور (وعند الفلاسفة كثير) لانهم زعموا  
أن العقول والأفلاك وغير ذلك على الانفصال الذي ستطلع عليه ان شاء الله تعالى  
قديماء (ولا يستند القديم الى المختار) يعني لا يكون أثر صادر عنه (لان) فعل  
المختار مسبوق بالقصد (المصدر الى الاتحاد بقدر القدم) اذا القصد اعما يتوجه  
الى تحصيل ما ليس بمحاصل (ضرورة) وردائه لم لا يجوز أن يكون تقدم القصد  
التسوية حتى انهم نفوا القدم الزماني عما سوى ذات الله تعالى ولم يقولوا بالصفات  
الزائدة القديمة (قوله واجيب الخ) هذا جواب مأخوذ من كلام النصير الطوسي نصرة  
للمعترلة بانهم يلزمهم القول بتعدد القدماء الموجودة فانهم يفرقون بين الوجود والنبوت ولا يجعلون  
الاحوال المذكورة موجودة بل ثابتة (قوله الا ان يراد بالقدم الخ) اعلم اشارة الى ما ذكره  
المصنف في شرح المقاصد ما حاصله ان ما ذكره الطوسي لا يدفع عنهم لزوم تعدد القدماء  
الموجودة فاما لا نفي بالوجود الا ما عنوه بالنبوت فهم لما قالوا بنبوت الاحوال لزمهم القول  
بوجودها من حيث لا يشعرون اذ لا واسطة بين الوجود والعدم في الواقع كما انهم لزمهم القول  
بتعدد الصفات مع قولهم بنفيها ونفي تعددها اذا ظهر هذا ظهر ان قول الشارح  
«مد ظله» لكن الكلام في المعنى المشهور ليس على ما ينبغي فتقطن (قوله وغير  
ذلك الخ) من الهيولى والصورة الحسية والنوعية (قوله اذا القصد اعما يتوجه  
الى تحصيل ما ليس بمحاصل الخ) قال في شرح المقاصد ما حاصله ان هذا متفق الفلاسفة  
والمكلمين والنزاع فيه مكابرة وما نقل عن الامدي من أنه قال سبق الاتحاد قصدا

بالنور والتوحيد  
والنور العدم  
الزواني ايدى عما  
سوى الله تعالى ولم  
يقولوا بالانتماء  
الى الله هو الخالق  
فانهم ينفردون  
بآية وان مبيته  
والبطية والكلية  
لا اله الا ارادة عندهم  
كما ياله اعطاء النطق  
والسمع والبصر واليد  
والعلم بالمسموعات  
والجبروت والاعلام  
النفسي انكروا وجوده  
الرباني انما لا يجوز  
الاستناد المذكور الا اذا  
كانت تقدم التصديق  
الى الالهياد عليه  
بالزمان وهو  
لم لا يجوز انتم

كسابق الایجاد ایجاباً فی جواز کونهما بالذات دون الزمان وفي جواز کون أثرهما قديماً  
 فهو مذكور منه على سبيل الاعتراض انتهى ولا يخفى أن الفريقين وإن اتفقوا في أن  
 القديم لا يستند الى المختار ليكنهما مختلفان مذهباً في الواجب وما يصدر منه  
 فاللاسفة على أنه تعالى موجب والصادر عنه قديم والمتكلمون على أنه تعالى مختار  
 والصادر عنه حادث فقول الشارح «مد ظله» ورد بأنه لم لا يجوز الخ إشارة الى مانع  
 من الاتدى اعتراضاً لا بياناً لما ذهب اليه واحد من الفريقين كما هو ظاهر مما مر آنفاً  
 هذا (أقول) اذا سمعت ذلك ظهر ههنا بحث لم أر من تعرض له صراحة وهو أنه قد سبق  
 في الرد على منكري التأثير جواز تحصيل الحاصل بهذا التحصيل إنما الممتنع تحصيل  
 الحاصل بتحصيلاً آخر فلا امتناع في مقارنة التحصيل والتأثير للحصول والوجوب وهذا  
 أيضاً متفق الفريقين القائلين بالتأثير كما هو ظاهر ولا شبهة أنه ينافي ما سبق من  
 اتفاقهم على امتناع توجه القصد الى تحصيل الحاصل وعلى أن القصد يقارن العدم  
 ضرورة والمراد المذكور لا يمدى في دفع هذا التناقض لما سبق أنه مذكور على  
 سبيل المنع والاعتراض فكيف التوفيق والحواب أن تحصيل الحاصل <sup>بالتحصيل</sup> غير توجه القصد  
 الى تحصيله فالإتفاق على جواز أحدهما لا يناقض الاتفاق على امتناع الآخر كما هو  
 ظاهر غاية الامر وزود المنع بأنه لم لا يجوز القصد الى تحصيل الحاصل كما يجوز تحصيله  
 بأن يكون التقدم بالذات فيهما أن قيل ما نقل من الأمدى من أن سبق الایجاد  
 قصداً كسابقه ایجاباً فی جواز كونه بالذات لا يصلح منعاً على أن القصد الى الایجاد  
 يقارن العدم فإن كون القصد الى الایجاد مقارناً للعدم لا يستلزم كون سبق الایجاد  
 سبقاً بالزمان وهو ظاهر نعم يصلح ذلك منعاً على من يدعى أن سبق الایجاد إنما يكون  
 بالذات لو كان بالایجاب دون القصد والاختيار قلت المتع المقيد على تلك المقدمة  
 هو المستفاد مما سبق من الأمدى من قوله وفي جواز كون أثرهما قديماً وما ذكره  
 الشارح «مد ظله» بقوله ورد الخ هو هذا لاذن فتأمل



112

کتابچہ

بسم الله الرحمن الرحيم

مد  
لا تغفل  
المنه  
نعم  
اما  
وهو  
الاول  
اربع  
بان  
الواجب  
على

على الاتحاد كعدم الاتحاد على الوجود في انهما محسب الذات بل نقول اذا كان  
 المقصد كافي في وجود المقصود كان مع المقصود زمانا وان لم يكن كافيا فقد يتقدم  
 عليه زمانا كعدمنا الى افعالنا (ولا يمكن عدمه) اي عدم القديم (لكونه واجبا)  
 وامتناع عدمه في ظاهر (او مستند اليه) اي الى الواجب (الاجتناب) وشوا انضا مع  
 (قوله كافي في وجود المقصود الخ) وفيه انه تعالى اراد وجود الحوادث في الازل كما نطق به  
 الكتاب فلو كان المقصد كافي لزم قدم الحوادث هذا خلف اه منه

(قوله بل نقول اذا كان القصد الخ) هذا رد تحقيق وحاصله أن قولكم القصد يقارن  
العدم اما أن يراد مطلقا فهو باطل فان من القصد والاختيار ما هو كاف في وجود المقصود  
كقصد الواجب تعالى وهو لا يقارن العدم بل يكون مع المقصود ضرورة امتناع تخلف  
المعلول عن علته التامة وأما أن يراد في الجملة فلا يستلزم المدعى وهو ظاهر أن قيل  
إذا كان قصد الواجب ممثلا لا يتخلف عنه أثره والحال أن صفة الواجب قديمة عندنا  
يستلزم القول بقدم العالم وهو مناف لما سبق من اتفاقنا على أن أثر الواجب حادث  
زمانا قلت يكون قصده كافيا في وجود المقصود لا يستلزم قدم المقصود لأن مرادهم  
من قصده الكافي هو تعلق القصد وكفايته انما يستلزم كون القصد والمقصود معا  
وهذا كما يتصور بقدم المقصود يتصور بحديث تعلق القصد أيضا كما عليه كسر  
المتكلمين على ما سيأتي أن قيل إذا كان كفاية قصد الواجب للمقصود بتعلقه لا يعتاز  
من قصدنا أن قصدنا أيضا لا يتعلق إلا عند وجود المقصود قلت ممنوع فان قصدنا  
قد يتعلق بما سيموجد فليتأمل لكن بقي بحث هو أن هذا الرد على ما قررناه لا يكون  
مضرا بالدعوى المذكورة التي هي أن القديم لا يستند إلى المختار فتفطنه فانه دقيق  
وسياتي ماله تعلق بذلك (قوله أي عدم القديم الخ) يعني لما ثبت امتناع استناد  
القديم إلى المختار ثبت أن مائت قدمه امتنع عدمه وذلك لأن القديم على تقدير  
نبوته اما واجب لذاته أو مستند اليه بالانجاب بلا واسطة أو بواسطة قديمة وأما

زمانه او  
 زمانه او  
 الضمير نوع  
 استخدام  
 به حيث  
 اراد بالقديم  
 في قوله ولا يستند  
 القديم القديم  
 بالترجمة كما يستند  
 اليه في الحديث

فان تصدق  
العقد  
نحو الا  
بما  
فيما نحن  
فيهم وفيهم  
كان زيار  
لا زيار

\* (۸ - تقریب اول) \*

١٠٠ (٨ - مغرب اول) \*





مسبوقة بالزمان  
 والله كل زمان أو مدوم بعد  
 الوجود بل هو بالزمان وبهذا عاين ذلك  
 أي بآثاره لا بغيره لا بغيره لا بغيره لا بغيره  
 على ما ذكره الله وأما ما ينقض الله لهذا الكلام القدر في  
 القدم لا في نوع الابدانية  
 وبهذا عاين ذلك قدم الزمان في ذاته جلي من عوالم كبر والشكل  
 الشان بهذا الزمان ليس وجوده مسبوقة بالزمان  
 حادثة وجوده مسبوقة بالزمان أما الصفة فلا زوم وجود  
 التي حال عدمه وأما الكبر في فحين الحلف بهذا الزمان  
 بأنه أه أو مقدمة شرطية في فحين الحلف بهذا الزمان  
 قديم لانه لو كان حادثا لكان مسبوقة بالزمان لكن الثاني  
 أما الملازمة فلما تر في بيان الكبر وأما بطلان السال فلما تر  
 في بيان الصفة فلا

ويؤكد بينهما اقتران  
 أو يؤكد بينه نوعها اقتران أه  
 فلا بد أن تقدم العلة المدة من هذا  
 القسم مع أنها لا تجتمع مع الطول **ب** أو نوع  
 المحتاج اليه والمحتاج فيصنف هذا بوجود الاقتران في بعض  
 أفرادها كما بين الجزء والعلة والحق والحق لم يوجد في بعضها كما في المدة المدة  
 مع طولها ثم أن ذلك التوجيه أنها يحتاج اليه إذا قيل بان يبين السلا الناقصة و  
 المدة و طولها تقدم جميع كما بين الجزء والعلة وأما إذا قيل بان لا يوجد إلا  
 بين الجزء والعلة فلا فاتهم  
 سيد أحمد لدر

بالجميع  
 بالانقسام





على الكل وبالزمان كتقدم الأب على ابنه وبالشرف كتقدم المعلم على  
المتعلم وبالرتبة بان يكون المتقدم أقرب إلى مبدأ محدود وهي اما (الحسية) بان  
يكون الحكيم بالترتيب وتقدم البعض على بعض ما جودا من الحسن لكونه في  
الامور المحسوسة (أو العقلية) بان يكون ذلك بحكم العقل لكونه في الامور  
المعقولة وكل منهما ما يكون (وضعا) كتقدم الامام على المأموم وتقدم بعض مسائل  
العلم على البعض (أو طبيعا) كتقدم الرأى على الرقبة وتقدم الجفيس على النوع  
وقس على هذا حال المعية ومعلوم أن تقدم عدم الحادث على وجوده لعدم  
الاقتران بينهما باليس إلا بالزمان فيلزم قدم الزمان والمتكلمون منعوا الحصر  
وقالوا ههنا قسم آخر مغاير لاقسام التقدمية ذكره بقوله (أو بالذات) كتقدم  
عدم الاحتياج (تفتن) (قوله كتقدم الأب على ابنه الخ) لا يخفى أن التمثيل  
لا يصلح لتقدم الزمان بالمعنى المذكور في وجه الضبط المساوى لما يذكر في وجه  
ضبط آخر من أن الزمان هو ما يكون وجوده متأخر فيه مشروطا بانقضاء وجود  
المتقدم فهو داخل في قسم آخر من غير الزمان فافهم فالتمثيل الصحيح له حينئذ هو  
نحو تقدم حادثة الطوفان على حادثة يومنا فله أراد بالتقدم بالزمان ما يكون التقدم  
فيه بالنظر إلى الزمان سواء اجتماعا أولا كما هو مذكور في بعض وجوه الضبط  
حينئذ يصلح تقدم الأب على الابن مثالا له فان المتقدم كان حاصلا في زمان قبل  
زمان المتأخر وان أمكن اجتماعهما وكان اختياره هذا المعنى لما أنه  
أظهر في بناء قدم الزمان عليه من جانب الفلاسفة كما هو واضح (قوله كتقدم المعلم  
الخ) مما يكون فيه للتقدم صفة كمال (قوله ومعلوم ان تقدم عدم الحادث الخ)  
فيه ان هذا صريح في انه أراد بالزمان ما هو المذكور في وجه الضبط الاول المساوى  
لثاني المعبر فيه عدم الاحتياج فيفسد التمثيل له بما ذكره كمالهم الا أن يقال جعل  
تقدم الحادث على وجوده الممتنع اجتماعهما من التقدم بالزمان لا يكون نصا في ارادة  
المعنى الاول بل ارادة المعنى الاخير لعمومه جائزة حينئذ أيضا فنأمل (قال أو بالذات الخ)

وتقدم الجنس على الفرع  
 لا يقع منها مندرج في التقدم بالطبع  
 لأن القول بالجنس كالقول بالفرع لا يقع  
 فيكون الجنس هو الجنس لا الفرع  
 كما هو الجنس لا الفرع  
 كما هو الجنس لا الفرع  
 كما هو الجنس لا الفرع

منها فترى أن من غير أن اعتدنا بهذا القسم الأخير في  
 العلم فلا وعدم السبق واللاحق وبين وجوده عليه السلام  
 فلا على تقدير وجود الزمان لأن الزمان لا يكون إلا بالوجود  
 وبين وجوده مع عدم العلم ولا خلاف في وجوده عليه السلام  
 لا وجوده إلا مع وجود العلم فلا خلاف في وجوده عليه السلام  
 مع عدم العلم لا وجوده مع عدم العلم ولا خلاف في وجوده عليه السلام  
 السبق للعلم لا وجوده مع عدم العلم ولا خلاف في وجوده عليه السلام  
 لا وجوده إلا مع وجود العلم فلا خلاف في وجوده عليه السلام

وشرحنا هذا حال العلم انما عرفت انما العلم والما عرفت انما  
 العلم بالما علم بالما عرفت انما العلم والما عرفت انما  
 العلم بالما علم بالما عرفت انما العلم والما عرفت انما  
 العلم بالما علم بالما عرفت انما العلم والما عرفت انما  
 العلم بالما علم بالما عرفت انما العلم والما عرفت انما  
 العلم بالما علم بالما عرفت انما العلم والما عرفت انما  
 العلم بالما علم بالما عرفت انما العلم والما عرفت انما  
 العلم بالما علم بالما عرفت انما العلم والما عرفت انما

فلم يبق من الزمان لانه انما العلم عند الحكماء انه من العلم  
 من العلم عند الحكماء انه من العلم عند الحكماء انه من العلم  
 من العلم عند الحكماء انه من العلم عند الحكماء انه من العلم  
 من العلم عند الحكماء انه من العلم عند الحكماء انه من العلم  
 من العلم عند الحكماء انه من العلم عند الحكماء انه من العلم  
 من العلم عند الحكماء انه من العلم عند الحكماء انه من العلم  
 من العلم عند الحكماء انه من العلم عند الحكماء انه من العلم  
 من العلم عند الحكماء انه من العلم عند الحكماء انه من العلم



[illegible]

أجزاء الزمان بعضها على بعض فانه كما انه ليس بالعلية والطبيع والشرف والرتبة  
لعدم الاقتران والاجتماع ليس بالزمان أيضا لان كلام من الامس والسوم مثلا  
زمان لا أمر يقع في الزمان (فيمضي العدم) اي عدم الحادث (على الحادث) بمعنى  
الموجود بعد العدم (لا يلزم أن يكون بالزمان ليلزم قدم الزمان) لجواز أن يكون من  
قبيل تقدم بعض أجزاء الزمان على بعض فان قيل التقدم والتأخر داخلان في  
مفهوم أجزاء الزمان فان تقدم الامس على الغد ظاهر بالنظر الى نفس مفهومه  
ولا كذلك حال مفهوم عدم الحادث بالنسبة الى وجوده قلنا الحادث من حيث  
الحادث أيضا كذلك اذ لا معنى له سوى ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم (كما لا يلزم  
أن يكون له) أي للحادث (امكان استعداده ليلزم قدم ماضيه) وقد مر ذلك فتذكر  
**فصل في الامور العامة العارضة للوجودات الخارجية والذهنية**  
قال في شرح المقاصد والمشارك بين التقدم بالعلية والتقدم بالطبيع قد يقال له التقدم  
بالذات وقد يقال له التقدم بالطبيع ويخص ما بالعلية باسم الذاتي اه ولعل ما بالذات  
بهذا المعنى أعم من أن يجتمع فيه قبل مع البعد أولا وفي عبارة بعضهم ما يدل على ان  
التقدم بالذات مخصوص بما لا يجتمع فيه القبل مع البعد فعلى التقديرين تقدم أجزاء  
الزمان بعضها على بعض من هذا القيل ولهذا قال بعض الفضلاء ان التقدم الزماني  
بالحقيقة والذات هو الذي بين أجزاء الزمان وأما الذي يعرض للغير فهو بواسطة اد لا  
معنى لتقدم الاب على الابن الا تقدم زمانه على زمانه (قوله لا أمر يقع في الزمان الخ)  
يدل بظاهره على انه أراد بالتقدم بالزمان ماهو المعتبر بالنظر الى الزمان وبالجملة ففي  
الكلام نوع اضطراب لا يخفى على المتأمل في سابقه ولاحقه (قوله فان قيل الخ)  
اشارة الى جواب يمنع يكاد أن يورد في جعل تقدم الحادث على وجوده من قبيل تقدم أجزاء  
الزمان وحاصله ان ذلك العمل ممنوع لجواز أن يكون التقدم بين أجزاء الزمان لاعتبار ذلك في  
مفهوم التقدم والتأخر منها ولا كذلك عدم الحادث الخ حاصل الجواب ظاهر (أقول) هذا  
الورود انما يرد لو جعل أحدهما مقبسا والاخر مقبسا عليه وأما الوجه لاداخلين في التقدم

على  
وكذا  
بأنه لا عدم  
الطبيع  
الوجود  
لا يلزم  
أن يكون  
الزمان  
العدم  
الزمان  
دلا على  
في نحو  
والعدم  
في أجزاء  
والعدم  
العدم  
ذات الأول  
وما يشهد  
التقدم  
الذات  
أما التقدم  
العدم  
العدم

اشارة  
بأنه لا  
أن يكون  
ما قبل  
لا  
سند  
والجواب  
بأنه لا  
الحادث  
العدم



(الوحدة والكثرة) وهما (من المعاني الواضحة) البينة لكل أحد وتفسير الوحدة بعدم الانقسام والكثرة بالانقسام لفظي (ومعقولهما) أي جمعهما على أفرادهما (بالتشكيك) أما الوحدة فلأن مفهومها متفاد بالاولوية إذا الواحدة بالشخص أولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وأما الكثرة فلأن مفهومها في كل علة أشده منه فمتادونه وقد يحددهم وعروضهم بأن يكون واحداً من جهة واحدة كقوله تعالى (فمنهم من أعطى الحق من قبل) أي الجهة التي بها تصف الكثرة بالوحدة (متوعدة) فتكون لا محالة ذاتية أكثر أي غير خارجة عنه وحينئذ أمّا عام ما عنيته وهو الواحد بالنوع أو جزؤها فان كان عام المشترك بين

الواحد الخ



بالاشتراك لا  
بالاشتراك واللفظ لكونها  
أرمنية واحدة وأما الكثرة فلا تخرج على عدد ههنا منها  
شأنها أما الكثرة فلا تخرج على عدد ههنا منها  
بالتفريق وهو من الواحد بالجنس وهو من الواحد بالعرض  
بيان يكون واحدة بالجنس وهو من الواحد بالعرض  
من جهة واحدة متصفا بالوحدة والكثرة وذلك كما فراد  
الاشياء فانها متكثرة من حيث ذاتها واحدة من حيث انها  
اخر

فمن جهة الوحدة الى  
وجه كثرية الى كثرية  
وكثير الاستماع ان يكون  
واحد وكثير  
انه من جهة واحدة  
والسقف في هذا هو الكثرة والاشياء  
وهما في هذا هو كيف ابن التوحي

وهما عارضان قد يتم بان الحكم بان معروف  
 ين في القول بان جهة واحدة عارضة والجباب  
 انه المراد بالمعروض محل المرض المقابل للبدن فهو  
 لا ينافي كونه عارضاً ارضاءً بما محمولاً وبذلك  
 عليه قولنا لفظاً انه يجوز اجتماع الكليات  
 باعتبار الجسديات ابن القزويني رافض

المراد بالمراد  
 المبرر الواحد  
 لغيره اما واحد بالوضع  
 او باعتبار ما هو موضوع  
 القضية فالمراد به مصطلح  
 المناظرة بقرينة العارضة  
 بالمحمول ابن القزويني

كوصفة نسبة الفساده  
 وكوصفة افعال العكس  
 في الاليس واهل العكس  
 في بينهم ووصفة جهامة  
 في الرتبة مثلاً

ف وانما يميز الواحد بالوضع  
 يجب الاعتبار بوجه الاليس  
 انما اذا كان الفصل والفرع  
 في مرتبة واحدة فانهم

انما رتبة الى ان هذا الفيد يندفع  
 به ما يرد على هذا ويقتلزم  
 الاضاح والابرار بالوضع

اما بالوضع ان الى  
 او الواحد بالوضع اما واحد بال  
 لوضع وكذا ايضا ليس المراد ما هو  
 مصطلح الحكم الخ معروض المرض بل المراد ما هو  
 مصطلح المناظرة الخ مقابل المحل  
 يعني انه قد اريد بالوضع وقوله الاليس اما بالمحمول مرتبط  
 بقوله الاليس فذلك الكثرة او تلك الكثرة  
 كانت واحدة بالوضع واحد بالوضع او تلك الكثرة  
 عليها فكذا كانت واحدة بالوضع واحد بالوضع او تلك الكثرة  
 ايضاً الاليس فذلك الكثرة او تلك الكثرة

لذلك الكثرة لا محمولاً ولا محمولاً  
 بالوضع او بالمراد لان الاليس موضوعاً والواحد به واحد  
 وايها كان محمولاً للكثرة الآن قوله الاليس او بالمحمول  
 او بالواحد بالوضع ليس واحد بالمحمول فهذا التميزان  
 واحد حقيقة سيد الخ







ص ۱۶۰ - همدان

والشك عطف على سبيل التفسير على قوله عليه قولاً مثلاً هذه  
والله أعلم بقوله الكيف كما سيأتي فالمراد بقوله وفي الكيف ما عدا  
ذلك من القول قال <sup>في</sup> إذا المناسب بهذه التسمية لا يفتر  
الخاصة بالشك ولا يبرأ منها الخاصة المنطقية كما فعله التلميذ  
سعيد آغا عجمي ليرى

لا تسئل ان  
يرزقك الله ان رزقك لا ينفك  
الا شانه من ان رزقك لا ينفك  
الذي فيها لك الا ان رزقك لا ينفك  
لا ينفك ان رزقك لا ينفك  
احد بها المأبرة  
الاخر القار  
يغنيك  
انما  
المرزوم



وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين يلتقيان عند حد مشترك كضلعى الزاوية ولحسين  
يتلازم طرفاهما بحيث يتحرك أحدهما بحركة الآخر سواء كان امتزاجهما طبيعيا كاللحم مع  
العظم أولا كأجزاء السلسلة وقد يقال الواحد بالاجتماع لما جعله الوضع والاصطلاح  
واحدا كالدرهم الواحد فانه عبارة عن مقدار مخصوص من المورونات سواء كانت  
أجزاؤه متصلة أو منفصلة متشابهة أو متخالفة كذا ذكره بعضهم ( قوله لم يبق ذلك  
الشيء الخ ) فإذا زالت خصوصية كل منهما لم يبق كل منهما فلم يبق الا تنبيهه  
والاختلاف الذى هو ذاتى الاثنين وان قيل زوال الخصوصية منهما اعيا يستلزم زوال  
الانتمية الخصوصية لا مطلق الانتمية لجواز قيام خصوصيتين أخريين مقام  
الاوليين وهو لا يوجب زوال مطلق الاختلاف فلم يخلف ذاتى الشيء عنه ( قلت الكلام فى زوال  
الخصوصية بسبب الاتحاد وزوالها بذلك مستلزم لزوال مطلق الاختلاف وهو يستلزم  
زوال ذاتى الشيء عنه فيكون محالا ( قوله ليس هذا الاستدلال الخ ) أقول عبارة  
المصنف فى شرح المقاصد مغايرة لما هنا نوع مغايرة حيث قال فيه واعترض بأنه ان  
كان استدلالا فنفس المتنازع وان كان تنبيها فليس أوضح من الدعوى اذ ربما يقع  
الاشتباه فى كون الاختلاف ذاتيا ممتنع الزوال دون امتناع الاتحاد الاثنين انتهى فتأمل  
ان قيل يفهم من هذا أن الدعوى اعتبر فيها قيد الاتحاد دون التنبيه فيكون مطلقا  
والمطلق أوضح من المقيّد قلت قد سبق ان الكلام فى الزوال بالاتحاد فهو أيضا مقيد

المطهر  
يبدأ  
خطابته  
ووصف  
للمحرومين  
أن أعاد  
بإله الدافع  
سبع الذر  
ربا بطار  
الحكم  
الوجودين  
أما أحد  
الراقد  
الوجود  
ويعتبر  
أن يكون

مد دفع حاصل

الدفع ان كان كان المراد باليهوديين  
اليهوديين يهوديين مما زعم فلا تخم الا تحكما  
في الاشتقاق الكلمة او اليهوديين معكم فلا تخم كونها اشتبه  
بغيره او بغير يهوديين يهوديين واحد هو  
تلافاً كما قيل الا اتحاد او يهود واحد  
بغيره فلا تادى به بين اليهوديين الاولين  
الصائرين اياه

سبحه

في الاشتقاق الكلمة او اليهوديين معكم فلا تخم كونها اشتبه  
بغيره او بغير يهوديين يهوديين واحد هو  
تلافاً كما قيل الا اتحاد او يهود واحد  
بغيره فلا تادى به بين اليهوديين الاولين  
الصائرين اياه

وامتناع اتحاد اليه كان قيل فليست كذلك  
يوجدان يهودان يهوديين متمايزين او مصدران او فصلان او  
ولا اتحاد في الكلمة الاولى والاخير متمايزين بغير واحد  
بداية امتناع الاخير ويبلغ امتناع اتحاد الاثنين الذي  
هو المدعى فاجاب بما ذكر

الاربعين  
بسم الله



فمن سألني عن ذلك فقلت له لا أعلم  
باللغة أم لا بل لا أدرى ما هي اللغة  
التي هي لغة الله إلا أني أعلم ما هي  
اللغة التي هي لغة الإنسان  
فمن سألني عن ذلك فقلت له لا أعلم  
باللغة أم لا بل لا أدرى ما هي اللغة  
التي هي لغة الله إلا أني أعلم ما هي  
اللغة التي هي لغة الإنسان

(ارتفع الاستعداد) فان سببها عبارة عن كمال الغيبة عبادته عن عدم الاستعداد فلهذا عبارة (١٢٣) والغيبة عبارة عن كمال الغيبة عبادته عن عدم الاستعداد فلهذا عبارة (١٢٣)

(نقطة ص هو هو) فان الشيء بالنسبة الى الشيء ان صدق أنه هو فعينه والافغيره

الغيرية أولا نعم يستلزمها عند من يقول انها نقيض هو هو ولا يستلزمها عند من يخصها بما يأتي قريبا (قوله نقيض هو هو الخ) وههنا حقيقة هي أن الغيرية كما صرح به في شرح المقاصد فيها اضافة بها تصير أخص من النقيض بحسب المفهوم لان الغيرين هما الاثنان من حيث ان أحدهما ليس هو الآخر فيثبت تفسيرها بالنقيض تفسير بالاعم وأيضا يدفع بهذا ما أورد على القائمين بأن الصفة مع الموصوف ليست عينه ولا غيره من أنه ليس بمعنى قول لا يستلزمه ارتفاع النقيضين وذلك لانه لما كانت الغيرية أخص من النقيض لا يكون سلب الغيبة والغيرية عن الشئتين مستلزما لارتفاع النقيضين بل لارتفاع الشئ والاخص من نقيضه وهو ليس بحال فلا حاجة حينئذ في دفع ذلك الايراد الى تخصيص الغيرين بما سيأتي من الشيخ الاشعري ويمكن أن يقال لما ذكر المصنف أيضا في شرح المقاصد أن تلك الحيثية لازمة في نفس الامر بما يشعر بها مفهوم النقيض ولذا أطلقوا القول بأن الغيرين هما الاثنان أو الشئتين وبأن الغيرية هي نقيض هو هو وصح تفسير أحدهما بالآخر واحتج الى التخصيص المذكور قلنا أمل جدا (قوله فان الشيء بالنسبة الى الشيء الخ) أقول ههنا تدقيق لا بد من تعرضه تشبيها لآذهان الطالبين وإن لم يكن حريا بذوق الفضلاء وهو ان المراد من كل من الشئتين أما غير الآخر أو عينه أو أعم من أن يكون عينه أو غيره وأرادة كل من الاولين ظاهرة البطلان لزوم تقسيم الشئ الى نفسه وغيره فبهما مع لزوم اعتبار تخلل النسبة بين الشئ ونفسه في الثاني خاصة وكلاهما باطل بقي أن يراد الثالث أي الاعم المطلق كما يقال ذلك في كل مقسم في التقسيمات الواقعة لاندفاع محذور قسمة الشئ الى نفسه وغيره لكنه لا يجدي تلك الارادة هنا فانه اذا أريد من كل منهما الاعم يكون المراد منهما واحدا فيعود المحذوران كما أنهما يلزمان على تقدير ارادة كون كل عين الآخر والجواب أن المراد هو الثالث ولأنسلك لزومهما فان ارادته انما تستلزم اتخاذهما وعينتهما بالعنوان أعني مفهوم الشئية المطلقة من حيث نفسه لامن حيث صدقه على الاشياء والقسمة الى العين والغير وكذا تخلل النسبة بينهما ليسا ملحوظين بالحيثية

فان نسبة الانسان الى البشر والى الناطق  
 فان كان بحسب المفهوم فبحسب المفهوم كان نسبة الانسان الى البشر والى الناطق  
 وان كان بحسب الذات فبحسب الذات كان نسبة الانسان الى الكتاب والحجر  
 وهذا ما عليه الجمهور وقد يخص الغيران بموجودين فخرج المعدومان وكذا  
 المعدوم والموجود ومبناه على ان التغاير وجودي لا يتصف به المعدوم وانما  
 لا تغاير بين الاعداد (يجوز انفسكا كهيما) اي انفسكا كل منهما من الجانب الآخر  
 الاول حتى يلزم ما ذكر بل بالحيثية الثانية وهما من هذه الحيثية اعني من حيث صدق  
 عنوانهما على الاشياء ليست النسبة بينهما العينية بل النسبة العامة الصادقة تارة  
 بالعينية واخرى بالغيرية فلا محذور أصلا على انا نفع امتناع اعتبار النسبة بين  
 الشئ ونفسه كيف ويصح ان يقال الشئ بالنسبة الى نفسه يصدق عليه انه هو غاية  
 انها نسبة بالعينية لا الغيرية فتدبر جدا (قوله فان كان بحسب المفهوم الخ) اقول  
 لم يذكروا الاتحاد بحسب المفهوم والذات معا لان الاتحاد بحسب المفهوم يستلزم  
 بحسب الذات وكذا لم يذكروا التغاير بحسبهما معا لان التغاير بحسب الذات يستلزم  
 بحسب المفهوم فافهم (قوله كما في نسبة الانسان الى البشر الخ) فانهما متحدان مفهوما  
 وكان ذلك مستلزما لاتحادهما ذاتا (قوله والى الناطق الخ) فانهما غيران مفهوما  
 وان اتحدتا ذاتا (قوله نسبة الانسان الى الكتاب) فانهما متحدان ذاتا وان تغايرتا مفهوما  
 (قوله والحجر الخ) فانهما متغايران ذاتا وكان ذلك مستلزما لتغايرهما مفهوما (قوله  
 وانه لا تغاير بين الاعداد الخ) ان اراد ان منى الخروج على كلتا المقدمتين معا فيرد ان  
 الاولى كافية في ذلك وان اراد ان كلا منهما كافية فيه فيرد ان الثانية مخصوصة بالمعدومين  
 يدل عليه ما صرح به في شرح المقاصد بقوله وأما التعليل بأنه لا تغاير بين الاعداد  
 فيخص المعدومين فتدبر (قوله اي انفسكا كل منهما الخ) وذلك لان قوله عن الآخر  
 يجعل قوله انفسكا كهما نصا في ذلك فافهم وأما انه هل يلزم الانفسكا من الجانبين  
 كما هو صريح هذه العبارة أو يكفي الانفسكا من جانب كما يشعر به عبارة آخرين

فان نسبة الانسان الى البشر والى الناطق  
 فان كان بحسب المفهوم فبحسب المفهوم كان نسبة الانسان الى البشر والى الناطق  
 وان كان بحسب الذات فبحسب الذات كان نسبة الانسان الى الكتاب والحجر  
 وهذا ما عليه الجمهور وقد يخص الغيران بموجودين فخرج المعدومان وكذا  
 المعدوم والموجود ومبناه على ان التغاير وجودي لا يتصف به المعدوم وانما  
 لا تغاير بين الاعداد (يجوز انفسكا كهيما) اي انفسكا كل منهما من الجانب الآخر  
 الاول حتى يلزم ما ذكر بل بالحيثية الثانية وهما من هذه الحيثية اعني من حيث صدق  
 عنوانهما على الاشياء ليست النسبة بينهما العينية بل النسبة العامة الصادقة تارة  
 بالعينية واخرى بالغيرية فلا محذور أصلا على انا نفع امتناع اعتبار النسبة بين  
 الشئ ونفسه كيف ويصح ان يقال الشئ بالنسبة الى نفسه يصدق عليه انه هو غاية  
 انها نسبة بالعينية لا الغيرية فتدبر جدا (قوله فان كان بحسب المفهوم الخ) اقول  
 لم يذكروا الاتحاد بحسب المفهوم والذات معا لان الاتحاد بحسب المفهوم يستلزم  
 بحسب الذات وكذا لم يذكروا التغاير بحسبهما معا لان التغاير بحسب الذات يستلزم  
 بحسب المفهوم فافهم (قوله كما في نسبة الانسان الى البشر الخ) فانهما متحدان مفهوما  
 وكان ذلك مستلزما لاتحادهما ذاتا (قوله والى الناطق الخ) فانهما غيران مفهوما  
 وان اتحدتا ذاتا (قوله نسبة الانسان الى الكتاب) فانهما متحدان ذاتا وان تغايرتا مفهوما  
 (قوله والحجر الخ) فانهما متغايران ذاتا وكان ذلك مستلزما لتغايرهما مفهوما (قوله  
 وانه لا تغاير بين الاعداد الخ) ان اراد ان منى الخروج على كلتا المقدمتين معا فيرد ان  
 الاولى كافية في ذلك وان اراد ان كلا منهما كافية فيه فيرد ان الثانية مخصوصة بالمعدومين  
 يدل عليه ما صرح به في شرح المقاصد بقوله وأما التعليل بأنه لا تغاير بين الاعداد  
 فيخص المعدومين فتدبر (قوله اي انفسكا كل منهما الخ) وذلك لان قوله عن الآخر  
 يجعل قوله انفسكا كهما نصا في ذلك فافهم وأما انه هل يلزم الانفسكا من الجانبين  
 كما هو صريح هذه العبارة أو يكفي الانفسكا من جانب كما يشعر به عبارة آخرين

المتاخر







والمراد جواز الانفة كماله بحسب التعقل دون الخارج فلا يرد أن العالم والصانع  
متغايران ولا يجوز انفكاكهما كما لا يمتنع وجود العالم بدون الصانع لأنه كما  
يمكن أن يعقل وجود الصانع بدون العالم كذلك يمكن أن يعقل وجود العالم

ولا يعقل وجود الصانع بل يطلب بالبرهان وبعد أن أورد أنه لا انفكاك بين المتضامين  
بحسب التعقل فيلزم أن لا يكونا متغايرين والتزموا ذلك وقالوا إنهما من حيث أنهما  
متضامان ليسا وجوديين والغاير أن لا بد أن يكونا موجودين (فالحزب مع الكل  
ليس هو) أي عينه وهو ظاهر وهو من استعارة المرفوع التي المنصوب (ولا

(قوله ولا يجوز انفكاكهما) وذلك بأن يكون لكل منهما وجود على حدة بأن لا يكون  
قائما به أو متقومًا به ولا يرد العالم والصانع لأن لكل منهما وجود على حدة غير قائم  
أحدهما بالأخر ولا متقومًا به بخلاف الحزب والكل والصفة مع الموصوف وهذا التوجيه  
أولى أهمته «مد ظله» في عينه

فيأتي البحث عنه (قوله والمراد جواز الانفكاك الخ) تحقيق المقام يقتضي بسطاً  
في الكلام حال في شرح المقاصد ما حاصله أن المتقدمين من أهل السنة قالوا أن التعدد  
لا يستلزم التغاير ولذا فسروا الغيبرين بوجودين جاز انفكاكهما ما فخرج المعدومان  
والمعدوم والموجود ودخل الجسمان وإن قرضا قديمين لأنهما ينفكان بأن يوجد  
أحدهما في حين لا يوجد فيه الآخر وكذا الصفة المفارقة مع موصوفها فإنه يوجد  
الموصوف وتعدم الصفة فجواز الانفكاك أهم من أن يكون بحسب الحيز أو بحسب  
الوجود والعدم وهذا التقرير مشعر بأن الصفة التي قالوا إنها ليست عين الموصوف  
ولا غيره هي اللازمة النفسية بل القديمة كعلم الصانع وقدرته بخلاف نحو مواد الجسم  
وأن دل التمسك الآتي بقوله ولذا صح ما في المدار غير زيد الخ على أن المراد هو  
الصفة مطلقاً ومشعر أيضاً بأنه يكفي في التغاير الانفكاك من جانب فلا يرد ما قيل

الوصف لا يكون  
وهو بدون الصفة  
بوجود العالم ولكن  
فيما يأتي وقد هو  
الذي لا يتم قوله  
بل يلحق بالبرهان  
بأنه التفسير الذي  
بالتقدير لا يأتى  
لنصرة ولا بالتجوز  
الاولى مع الوصف  
في الطرفين فلا يرد  
الاولى مع المصنف  
بالا يرد والاولى  
بالاولى مع المصنف  
بالاولى مع المصنف  
فيان مشهوران  
واما في الاضيق  
بالاولى مع المصنف  
ففيان مشهوران  
واما في الاضيق

اشياء  
ولا  
التي  
ليس  
بوجود  
في  
على  
الذي  
في  
الصفة  
الطرية  
والترام  
أنه  
يكون  
مشترك  
فلا بد  
فقدان  
الطرف  
كما أنها  
لا يرد  
في الطرفين





ما به جاز و بعد الجاء  
 اسفل النقل اسفل قطع النقل  
 حشيت الجاء و كذا الصلاح في قوله و جود  
 في حاشية و بين النصا يعني لزوم بالفتح الاضطر فلا  
 يوجب الجاء مع ملا خطتها بدو الكلف في النقل  
 و كذا في الفادج كما هو النصا ضد يدون  
 المؤلف منها خلق الاول بالذكر لان عدم  
 غير اهل انما هو لجران و غيره يدون  
 انما كبحب التفتي لا الفادج

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال

فقد علم ان اراد ان يثبت ان  
 اوقع تمام احاد الحشرة فلم  
 ان ذلك هو الحشرة نال



[illegible]

الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة (الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة) (الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة)

الصفات بعضها مع بعض وان لم تكن متغايرة لكنهما متعايدة متكثرة قطعا اذا تعددت  
 انما يقابل الوحدة (فليس المعنى) كما ذكره من أن النبي بالنسبة إلى الشيء قد  
 يكون لا عينه ولا غيره (انه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود) كما قاله  
 صاحب المواقف لأن كلامهم في آخر غير محمول كالواحد من العشرة وفي صفات  
 هي مبادئ المحمولات كالعلم والقدرة لافي المحمولات كالعالم والقادر كما يشعر به

(قوله وفي صفات هي مبادئ الخ) ويمكن أن يقال المراد من الصفة في قولهم الصفة مع  
 الموصوف غيره بحسب المفهوم وعينه بحسب الوجود الصفة القديمة دون الحادثة لانها  
 التي يمنع انفكاك الموصوف منها دون الحادثة فينبذ سواء أريد بها المحمولة أو  
 المبدأ تكون لا غيرا بحسب الذات ولا مينا بحسب المفهوم لان التحقيق ان العلم القديم  
 مثلا عين الذات بخلاف الحادثة فانها ليست كذلك أما اذا أريد منه المبادئ فظاهر  
 وأما اذا أريد المحمولات فلان المراد من العالم حينئذ هو الذات المنصف بالعلم الزائد  
 وانه غير الذات المجردة من العلم بحسب الوجود أيضا اهـ

تارة بحسب العقل وتارة بحسب الخارج فلزمهم تارة خروج الموصوف مع الصفة مطلقا  
 وكذا الجزء مع الكل وتفسكوا بالنسبة الواهية اللغوية والعرفية وتارة خروج الصفة  
 اللازمة فقط وتارة خروج القديمين مطلقا فاضطربت كلماتهم كما ترى غاية الاضطراب والحق  
 أن كلامهم انما هو في الصفات أي المعاني التي لا تقوم بنفسها ويمتنع انفكاكها عن  
 محلها موجودة وتعدد القدماء انما يمتنع اذا كانت متغايرة بحيث يجوز انفكاكها موجودة  
 قائمة بنفسها فيخصر الغيران اللذان يمتنع قدمهما في الموجودين اللذين يجوز انفكاك كل  
 منهما موجودا فينبذ لاشك أن الموصوف مع الصفة لا يصدق عليهما الغيران المتفكان  
 بالمعنى المذكور اذ يمتنع انفكاكهما موجودين ضرورة عدم تحقق الحال منفكا عن محله  
 فلا امتناع في كونهما قديعين ضرورة أن احتياجا أحدهما إلى الآخر يشهد بأن القديم

الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة (الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة) (الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة)  
 لا يغيره فيها  
 نقلا في قولنا  
 بالذات القديمة  
 ليس هو ولا  
 غيره وكذا  
 الصفة والموصوف  
 صورته  
 التوحد  
 بل هي مبادئ  
 التي قد يكون  
 التي لا عينها  
 التي وبها يكون  
 هو هو ولا  
 غيره بان يجوز  
 انفكاك كل منهما  
 عن الآخر في  
 المنفصل

الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة (الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة) (الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة)  
 لا يغيره فيها  
 نقلا في قولنا  
 بالذات القديمة  
 ليس هو ولا  
 غيره وكذا  
 الصفة والموصوف  
 صورته  
 التوحد  
 بل هي مبادئ  
 التي قد يكون  
 التي لا عينها  
 التي وبها يكون  
 هو هو ولا  
 غيره بان يجوز  
 انفكاك كل منهما  
 عن الآخر في  
 المنفصل

الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة (الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة) (الذات القديمة لا تتغير بالذات القديمة)

كما قال صاحب المواقف  
هو هو ولا يتحقق الغيرة الا بمعنى يتحقق  
ما ذكره صاحب المواقف لا يتحقق الا بمعنى  
يقضي هو هو كما عليه الجمهور فيقول كلام الأئمة  
للذات بمعنى يقضي هو هو عنده





قوله الغير المحمولة لكن لا يخفى أن في القول زيادة الصفات على الذات بحسب  
الوجود شناعة لا يقبلها العقل السليم اذ يلزم إما كون الواجب موجبا بالنسبة الى  
الصفات أو تعدد الواجب تعالى عن ذلك فالحق ما قاله صاحب المواقف وأن كان  
بالحقيقة هو أحدهما المحتاج اليه فقط فلا تعدد للقدم حقيقة بخلاف ما لو كان  
القدماء مستقلين اذ ليس فيهما ما يرجع احتياجا أحدهما الى الآخر فيمتنع قدمهما  
فهذا هو مراد الشيخ وأتباعه فينبغي تدخل في الغيرين المذكورين العالم والصانع  
والجوهران والجمان والجزء والكل يشهد بذلك ما اشتهر عنهم أن تعدد القدماء  
اغما يمتنع في الذوات دون الصفات كما سيأتي في الالهيات بأنا نقول ذلك ليس  
تخصيصا للغيرين بما اشتهر ليرد عليهم أن ذلك التخصيص من وظائف الخطايات  
فلا تليق بالعلوم العقلية فان قولهم صفات الله ليست عينه ولا غيره أرادوا به أنها  
ليست غيرا يمكن انفكاكه عنه تعالى فيوجب قدمها التعدد الباطل لأنها  
ليست غيرا مطلقا فتأمل فانه لا تجده لغيرنا فاسلك به في تلك تطائره السابقة واللاحقة  
( قوله فحاولوا التفصي عن ذلك الخ ) أقول هذا هو ما ذكره المصنف في شرح  
المقاصد بل هو متفق الان كثيرين لكن قد عرفت منا أنهم اغما حاولوا التفصي  
عن التعدد الباطل لاعتن مطاق تعدد القدماء وأيضا اغما حاولوا ذلك بنفي المغيرة  
المضرة التي يمكن انفكاك الغيرين فيها لا بنفي مطلق المغيرة التي يلزمها مطلق التعدد  
قأمله ( قوله اذ يلزم اما كون الواجب موجبا الخ ) قد سبق مما نقلناه من شرح  
المقاصد أن مسألة الاحتياج الى المؤثر لما كان عند جمهور المتكلمين هو الحدوث  
لا الامكان لا تكون صفات الله آثارا له تعالى وان كانت مفقورة الى ذاته تعالى بالقيام  
فلا يكون ذاته تعالى موجبا بالنسبة اليها كما لا يكون مختارا ولذا في هذا المقام  
تحقيق جديد سيأتي ان شاء الله تعالى كما مرّت الاشارة اليه ( قوله فالحق ما قاله  
صاحب المواقف الخ ) أقول بهذا التوفيق الذي أفاده الشارح «مدطله»  
لكن لا يوافق ما عليه الجمهور من أن الشيخ وأتباعه قائلون بزيادة صفات الواجب

منها هذا الكلام  
في المسألة القديمة  
ولا يتكلم في القديم  
الا بغيره في القديم  
هو  
لكن رداً في النزاع  
بين الفريقين في  
الاهتمام والاعتناء  
المغيرة هذا  
عدم تنبيه احد  
الذين لا يتعمد  
الرد وكذا النزاع  
بينهما نظراً وتوكل  
اليه زيادة  
الصفات على الذات  
بغير عدم اتحاد  
منه فيها فقط  
سببها هذا  
وغيره انه  
هذا تأويلها  
ولا يفرق فيه صاحبه  
فلا يفرق

السابق  
الذكر  
أذكره  
عصبي  
الواقف



181

**ق** كان بينه قول الخالف اوردون قول من  
 قال بلزوم التأثير فيكون الخلاف لفظيا ولا  
 بعد ان يكون بين القولين على التخصيص فغا  
 راي من قال بلزوم التأثير لا يكون بين الجزء  
 والكل تماثلا كما لا يكون بين الصفة والموصوف  
 وعما راي الخالف يجوز ذلك فيكون الخلاف معنيا  
**ب** فمن قال بلزوم التأثير بالمعنى الذي  
 عليه الآخر وهو كونه اليهودي بحيث يصح  
 انفكاك احدهما عن الآخر فيوجد التاثير بين  
 الجزء والكل والصفة والموصوف مع عدم  
 التأثير بالمعنى الثاني ووجوده بالمعنى الاول  
 فيكون الخلاف مجالا للفظ سببا لعدم  
 الحكم كرجحان الجواز يكون الخلاف

او تخصيص الغير  
 بيهوديين يصح  
 آه س  
 فان مبناه ارادة  
 التأثير بالمعنى الذي عليه  
 اليهود س

لا يمكن لوازم الاشتراك في  
 الصفات النفسية ولذا لا يفرق التماثل  
 فيتم شذون بعد احدى هاتين الاض في  
 الاصل الواجب والنازعة والمنفعة و  
 عبادة اخذ المثلان هما الموجودان للذات  
 شاركا في كل منها الا في شئ ما يجب ويمكن  
 ويمتنع كذا في شرح الواقعة في التماثل  
 او التأثير او لا يلزم وجود التأثير كغير  
 بل قد يوجد كما بين اليهوديين بينها  
 انفكاك الى وقد لا كما بين  
 الجزء والكل فيكونان  
 متماثلين عند

الانانية على الانسان و  
 الجاهلية على اللزوم من اللازم ولا يتحقق في  
 منها فم اللازم في تعريف الصفات المعنوية الذاتية  
 قوله الا انه في تعريف الصفات المعنوية الذاتية  
 على معنى ذاته فانه لا يتحقق في  
 الالة والمعنى ارادة الاول في جعل  
 الالة الاول على الثاني من دلالة اللازم  
 على اللزوم سببا لعدم  
 الحكم كرجحان

الصفات النفسية  
 الالة آه  
 كصفة البدن  
 بها والجسم والجم الثاني والحيوان  
 في عبارة الاشياء كونه الجوهر في المسمى الانسان  
 امر اعتباري كونه الجوهر في المسمى الانسان  
 والحق واللفظ المشترك فيهما بين زيد وعمر وغيرهما  
 من افراد الانسان تثل  
 اوردوا وكذا الكلام في قول الالة على معنى ذاته  
 فلا يرد ان الكوفا واثا والتجيز والحد واثا على الالة  
 والدلالة تقتضي الغاية بين الالة والحد واثا على الالة  
 على ان الالة تدل على اللزوم تلك الصفة على نفس الذات ودلالة  
 على الغرض في حصول التأثير بين الالة والحد واثا على الالة  
 الالة على آه واما هنا فلا يحتاج اليه لوجود التأثير  
 بينها بحسب الظاهر فانه الصفة غير الالة ويحتاج اليه  
 قوله على نفس الالة التي حيث قال في  
 مع آه سبب  
 س

[illegible]











في قوله  
يا ليتني  
يسجد  
ايضا  
يا ليتني  
ملاطمة  
التي  
تدانة  
وكل  
ساعة  
الارض  
في  
تبت  
لها  
فلا بد  
في الصلوة  
الذكورة

معنى امتناع الاجتماع أنهم ما يتواردان على محمل ولا يكونان معا فخرج من مثل  
 ذلك لأن محمل القديم قدیم فلا يتصف بالحداد وبالعكس ولأن القديم لا يزول عن  
 المحمل حتى يرد عليه المقابل وقوله لذاتيهما احتراز عن مثل العلم بحركة  
 الشيء والعلم بسكونه في آن واحد بمعنى العلم بأنه متحرك والعلم بأنه ساكن فأنهما  
 لا يجتمعان لكن لذاتيهما بل لا متناع اجتماع الحركة والسكون المقصود من  
 وإنما قلنا بمعنى العلم بأنه متحرك والعلم بأنه ساكن لأن تصور حركة الشيء وسكونه  
 ممكن وقوله بحث استحصال اجتماعهما في محمل واحد احتراز عن مثل  
 السواد والحلاوة اجتماعا في محمل واحد وقوله من جهة واحدة  
 احتراز عن خروج مثل الصغير والكبير وكذا القرب والبعد فإنه لا يمنع اجتماعهما  
 عند اختلاف الجهة ويمتنع عند اتحاد الجهة كما إذا اعتبر اضافتهما  
 ككون واحد صغيرا وكبيرا بالنسبة الى زيد وربما يعترض على تعريف  
 وإذا قالوا بعدم التضاد في الاحكام وسائر الامور الاضافية لكونها امورا اعتبارية  
 لا تحقق لها في الاعيان (قوله لان تصور حركة الشيء الخ) ولذا يصح الحكم  
 باستحالتهما (قوله احتراز عن خروج مثل الصغير الخ) ولقد أحسن الشارح  
 «مد ظله» بزيادة لفظ الخروج ليسلم مما أورد على البعض حيث قال واختار  
 قيد جهة واحدة عن مثل الصغير والكبير على الإطلاق فاهما لا يتضادان وان امتنع  
 اجتماعهما في الجملة أي وقت اختيار اضافتهما الى معين واعترض عليه في شرح  
 المقاصد بأنه لا خفاء في أنه لا حاجة الى هذا القيد لان مطلق الصغير والكبير لا يمنع  
 اجتماعهما وعند اتحاد الجهة عتنت ذلك فالاقرب أن القيد احتراز عن خروج من مثل  
 ذلك انتهى أقول لعل البعض أراد ان مثل ذلك اذا اعتبر من حيث الإطلاق كان خارجا  
 من التضاد واذا اعتبر من حيث الاضافة الى معين كان داخلا فيه ومنجهما لکن الاقرب  
 وه ان مثل ذلك معدود من التضاد لصدق التعريف عليه وامل لفظ الاقرب إشارة

لا خلاف بيننا وبينهم ( ١٣٤ ) في قوله تعالى ولا تأخذوا أموالكم في سبيل الله يداينكم الله فأنتين من ذل ما يؤخذ منكم

بالمثلين كالسوادين عندهم من يقول بامتناع اجتماعهما. ويجب أن اتحاد المحل  
 شرط في التضاد ولا تماثل إلا عند اختلاف المحل ثم ما ذكر من معنى العصرية  
 والتماثل والتضاد على اصطلاح المتكلمة (وعند الفلاسفة كل اثنين غيران)  
 فإن كانت الاثنيتان بالحقبة فبالحقبة أو بالعارض فبالعارض أو بالاعتبار  
 وبالأعتبار (فإن كانا في الماهية) كزيد وعمر في الانسانية (فلان  
 وإلا فبالحال) سواء اشتركا في ذاتي أو عرضي أو لم يشتركا أصلا (وهما) أي  
 المتخالفان (متقابلان) ان امتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة  
 فخرج بالتخالف المتبادل لان وان امتنع اجتماعهما والتقسيم لكونه المحل لان  
 الى ذلك فتامسه فانه دقيق (قوله ويجب أن اتحاد المحل شرط الخ) هذا الجواب

مذكور مع اعتراضه في شرح المقاصد وأعله أراد به ما مر من أنه قد يقال ان معنى  
 امتناع الاجتماع أهمما يتواردان على محل ولا يكونان معا وأقول انما يفيد اذا كان القائل  
 بامتناع اجتماع المثلين من يقول بأن معنى امتناع اجتماع المتضادين هو أنهما يتواردان  
 على محل ولا يكونان معا وأما اذا كان قائل بأن معنى امتناع اجتماعهما مطلقا على  
 ما سبق من ظاهر التعريف فلا حينئذ الجواب هو أن يقال معنى امتناع اجتماع  
 المتضادين أنهما يمتنع اجتماعهما في محل واحد مع بقاء الاثنيتان بينهما بفرض الاجتماع  
 فيه بخلاف التماثلين عند ذلك القائل فإن معنى امتناع اجتماعهما فيه عنده هو أنه  
 يرتفع الاثنيتان منهما بفرض ذلك الاجتماع فتدبره جدا (قوله فبالحقبة أو بالعارض  
 الخ) ان قيل ان اعتبار العصرية بهذه الاعتبارات الثلاثة يناقض اعتبارها فيما سبق  
 بحسب الذات والمفهوم فقط قلت هذا تقسيم باعتبار آخر فلا منافاة فتظن (قوله  
 فخرج بالتخالف المتبادل الخ) اذا قيل ان سلم أن المتضادين غير متخالفين كان الاولى  
 فيما سبق أن يعتبر لخروجهما عن تعريف المتضادين قيد التخالف أيضا (قلت)  
 التخالف عند السابقين هو نفس التعدد الذي يساوق العصرية وهي كائنة في المتضادين  
 أيضا ضرورة كما سبق بخلافه على هذا الاصطلاح فانه أخص من التعدد فيقابل المماثلة

ولذا قد ذهب  
 بيني والقدم  
 الملك والامام  
 واليهما  
 في قوله  
 المتكلمين  
 ولذا لم يحتمل  
 لا يفيد  
 الخ  
 التقدير  
 زيد وسكون  
 لم يبق في موضوع  
 واحد يشترك  
 التوقية  
 المتكلمين  
 في قوله  
 ولو قال ذلك  
 يشتمل على  
 لا في الموضوع  
 عبادة على  
 المقدم والمادة  
 غير متقدمة

كأنه  
 بالاعتبار  
 محتمل  
 مثله

لأن المتأولين وليجى مثل السواد والحلاوة  
 كما سبقت في تعريف التقاد على اصطلاح المتكلمين  
 ولا يبعد أن في كلامهم اجتناباً  
 أو أن التقييد قيد مدخل بالنسبة إلى سواد الجنى و  
 بياض الزور ونحوه بالنظر إلى السواد والحلاوة و  
 كيفية الاحتياط لأن الله قد وصفها قوله عن خروج  
 مثل بياض الزور في بقرية ما هنا وقد وصفها قوله  
 وليجى مثل السواد والحلاوة بقرية ما هنا كـ  
 أعجز

١٣٤

ادعى في وجوده والآ فلا  
 يتصور الشك الثالث  
 وإن لم يثبت العرف بالوجود بل  
 الوجود من مائة مائة بالخير سواء كان  
 وجودياً أو أمراً اعتبارياً لم يوجد  
 الشك الثالث ولا وجود للشيء  
 الذي لم يثبت كالألوهية ولا  
 في العرف بذلك المسمى أو ما مر  
 من العرف إلا وبينها اشتراك  
 في الشبهة ومعها الوجود أعجز







فأبى أن يسل الخاضعة  
لأنك ألا وتبين لا  
تقابل فيها الخدم  
أولا وقتهم  
أردت حوالهم  
على موصوفه في  
قولنا زيد أورد  
أوردوم الألف  
لبرهانه مستند  
للألفاء حين  
ذلك الحول مستند  
فأما وإن كان  
له مستند أو نحو  
للألفاء والخدم  
ولا تدم الفلك  
تقابل النفاذ  
بين الوحد  
الكثرة ولا مائل  
بينها فاستدرك  
يقول ولا نقابل  
الادبار بغير  
وأمّا موضوع  
مستند للخدم  
بأحد الاعتبارات  
التي تارة فالفلك  
ما هو منها لا  
بشرط شيء فملا  
الفلك في الخدم  
والفلك فانه  
ما هو بشرط

[illegible]







أن الوحدة جزء الكثرة وتشتبط في التقابل وحدة الموضوع (ولتقوم  
 أحدهما بالآخر) فإن الوحدة عليه مقومة للكثرة لكون الكثرة مجتمعة من  
 الوحدات ولا شيء من المتقابلين كذلك أما فيما يكون أحدهما معدوم الآخر  
 وظاهر لأن العدم لا يكون مقوماً وأما في التضايف فلا لأن المقوم الشيء متقدم  
 عليه وجوداً أو تعقلاً والمتضايفان يكونان معاً في التعقل والوجود وأما في التضاد

لا تقابل بينهما لأنهما إما أن يكون أحدهما مطلقاً والآخر مضافاً أو يكون كلاهما مضافين  
 وفي صورتين لا تقابل بينهما أما في الأولى فالضرورة صدق المطلق على المقيد وأما  
 في الثانية فلا تنهما يجتمعان في غير ما وقع الإضافة إليه كما في الاسود والابيض فانهما  
 يصدقان في الحمرة مثلاً فيصدق على الأحمر أنه لا أسود ولا أبيض قال في شرح المقاصد  
 ما حاصله ان فيه نظراً لأن ما ذكر من اجتماع العدمين إنما يكون إذا لم يعتبر إضافة  
 أحدهما إلى الآخر كما سبق وأما إذا اعتبر فيهما ذلك كالعمى واللاعى واللامتناع

فيمتنع اجتماعهما ضرورة قدبر (قوله و يشترط في التقابل وحدة الموضوع)  
 اعترض عليه بأنه ان أريد الوحدة بالشخص فمنوع لما نقل عن ابن سينا من أنه  
 صرح بأن موضوع المتقابلين قد يكون واحداً بالشخص كالعدل والجور لزيد أو  
 بالنوع كالرجلية والمرئية للإنسان أو بالجنس كالزوجية والفردية للبدن أو بأمر عارض  
 كالخير والشر لشيء وان أريد أعم من الوحدة بالشخص فسلم ولا ينافي ذلك التغير  
 الكائن في موضوع الوحدة والكثرة (قوله فان الوحدة مقومة للكثرة) اعترض  
 على هذا أيضاً بأنه ان أريد أن ذات الكثرة مقومة بذات الوحدة فمنوع أما بحسب  
 الخارج فلا تنهما اعتباران عقليان وأما بحسب الذهن فلا نأ نقل الكثرة أي كون  
 الشيء بحيث ينقسم بدون تعقل الوحدة أي كونه بحيث لا ينقسم وان أريد أن معروض

تقدم ما يتبادر  
 إلى الفهم من  
 التقوية فالجواب  
 المقدم بقوله متقدم  
 عليه تقدم ما يتبادر  
 إلى الفهم وصف  
 الجينية والآلة  
 فتدبر تقدم  
 الجوع والفرح  
 بحسب الزمان







وان كانت هـ  
فأدبته فالقيد في  
كانت في كلامه الوضوح اما  
واضح الى علمه كانه قد فهم  
فأدبته الربية فادبته عن يد القيد ان كان  
اما وادب الخ المجمع وقوله وجمع ما يتوقف اهـ مثله واما  
واضح الى الناقصة فالنقص في السناد من التعريف للمعجزة في كل  
لغة ان كانت الفاعل وحده قال الزناوب  
اعبار السناد القدة في الوجود او الوجود في نفسه او في غيره فليدبر القيد  
بيد السناد القدة في النسبة فلا تلاحظ به عطف في بحث الناقص من انما  
قيدان محمول وهو الوجود الرباعي المذكور هو عبادة عن النسبة المانحة  
فادبته لا يد كات بالفضل او بثبوت الكتابه لم يتيسر بالصور ارجو ان  
يكون



(159)

(بمعنى أن القوة لا تكون في الذات كالمادة بل في ذاتها  
 وهي إما تامة أو ناقصة والناقصة إما حرة أو غير حرة أي داخلية فيه أو خارج عنه  
 فإن كانت داخلية فوجوب الشيء معها إما بالقوة (التي هي القوة) أو بالهبة (التي هي  
 فهي) (فهي) (صورة) وإما بالقوة (التي هي القوة) كالخشب للسرير (فهي) (علة) (مادية)  
 إذا لم يكن وجوده يكون وجوده بالهبة (التي هي القوة) لا بالقوة فتدخل في تعريف  
 الصورة فلا يكون مانعا وتخرج عن تعريف المادة فلا يكون جامعاً بخلاف الوجوب  
 فإنه بالنظر إلى المادة لا يكون بالقوة إلا أن يقال مرادهم أن الصورة ما يكون وجوده  
 الشيء معه بالهبة (التي هي القوة) والمادة ما يكون وجوده الشيء معه بالقوة في الجملة (وإن  
 كانت خارجية فالشيء إما ما به (فهي) (علة) (فاعلية) كالخارج للسرير (أولها)  
 العلة بالمعنى الأعم الذي ينقسم إلى العلل الأربعة وإما بالمعنى الخاص فهي تنصرف  
 عند الإطلاق إلى الفاعل وهو ما يصدر عنه الشيء بالاستقلال أو بانضمام الغير إليه  
 (قوله وهي إما تامة أو ناقصة الخ) فيه بحث فإن العلة المعروفة هنا ليست مطلق العلة  
 الشاملة للتامة والناقصة كما سيوضح به «مد ظله» فالصواب ترك هذا التقسيم  
 إلا أن تركب في الضمير الاستخدام فافهم (قوله بخلاف الوجوب الخ) أقول كما يصدق  
 أنه يوجد الشيء مع المادة المصاحبة للصورة بالفعل يصدق أنه يجب معها كذلك إذا  
 وجوب الشيء مع الشيء المصاحب لا غيرهم من أن يكون ناشئاً منه أو من مصاحبه  
 كما هو ظاهر فلا فرق وإن ادعى أن المتبادر من معية الوجوب للشيء ترتبه منه ففي  
 تقييده بالقوة والفعل نظر فتدبر جداً (قوله البتة الخ) الحاصل أن الصورة يصدق  
 فيها أنها كلما وجدت وجد الشيء معها بالفعل بخلاف المادة فإنه لا يصدق فيها ذلك بل  
 الصادق هو أنها قد يكون إذا وجدت وجد الشيء معها بالقوة وذلك عند عدم مقارنتها  
 للصورة وقد يكون إذا وجدت وجد معها بالفعل وذلك عند مقارنتها أي لا يخفى أن  
 هذا إنما يصح لو كان المراد من المادة أعم من الهيولى ومحل الهيئة ومن الصورة أعم من الصورة  
 الجوهرية وتلك الهيئة كما يدل عليه تمثيله «مد ظله» لهما بخشب السرير وهيئته

وكان  
وجود  
الله  
مع  
بالفعل  
م  
وجود  
الله  
مع  
بالفعل  
م

في وجود المادّة  
 على  
 الوجود في المادّة  
 بالتمثيل يكون  
 لا يتم فرقاً بين  
 الوجود والوجود  
 في ذلك  
 لأن الوجود بال  
 لفظ في المادّة قبل  
 صورة الصورة يكون  
 بالتمثيل بالتمثيل  
 وهو مطلق وأما بعد  
 التمثيل فأنما يكون  
 بالتمثيل إذا قطع  
 التمثيل عن ذلك  
 الوجود فليس هو  
 وجود ذلك  
 أو قبل صورة الصورة  
 فليس هو لا يكون جزء  
 ودافعاً بالتمثيل  
 أو المادّة قطع  
 القطع الصورة  
 وبغير ذلك  
 وبغير أن المادّة  
 أو التمثيل الصورة  
 يكون وجوده  
 سبباً بالتمثيل لأن  
 لفظه وأما قطع  
 القطع الصورة  
 في يات مادّة  
 الوجود فمؤلفه  
 خلقه فمؤلفه  
 الصورة



[illegible]



فقد يكون له في يد غيره  
التي ان كان قد لا يتحقق  
بدون التخلي لا يعلم من ذهب  
الاشارة في ظل ثم من عدم تعلقه با  
لا غرض عند كل ما في ظل لا يعلم من ذهب المعزلة  
في ذلك كان لا يتحقق مع التخلي لا يكون المال صحيحا على  
بل في بعض المواد ولا يعلم التخلي على واحد من المذهبين في ظل  
تقريباً بحيث على من ذهب المذهب ولكن لا نناقشه في المال ملك  
الزنا



منها ما مع الغاية أو بدونها وإذا كانت العلة التامة مشتملة على المادة تمتنع تقدمها على  
المعلول واحتياج المعلول إليها ضرورة لأن جميع أجزاء الشيء نفسه وإنما التقدم  
لكل جزء منها فإنا نقول من أن العلة يجب تقدمها على المعلول ليس على إطلاقه بل  
العلة الناقصة أو التامة التي هي الفاعل وحده أو مع الغاية ومن هنا يظهر أن  
المعترف بما يحتاج إليه الشيء ليس مطلق العلة (وعند تمام الفاعل) بجميع  
جهات التأثير من الشرائط والآلات والقابل (بحسب وجود المعلول) أنه لو جاز  
عدمه لكان وجوده بعد ذلك ترجيحاً بلا مرجح لأن المفروض أن جميع  
جهات التأثير من غير أن يبقى شيء يوجب الترجيح (امتناع الترجيح بلا مرجح)  
(قوله واحتياج الخ) لا يقال منسباً الاحتياج إلى كل واحدة هو علمها له ومنسباً عدم  
الاحتياج إليها عليه الآخر فلا استحالة في اجتماعهما لأننا نقول احتياج شيء إلى  
آخر في وجوده وعدم احتياجه إليه فيه متناقضان فلا يمتنعان مطلقاً في مواقف  
فقطن الشارح «مد ظله» أن اسم الإشارة لما يحتاج إليه الخ وليس كذلك بل هو  
إشارة إلى جميع ما يحتاج الخ كما ظهر ويؤكد أن يجب بأن مراده هو أن الناقصة  
بعض ما يحتاج إلى أجزائه الشيء فافهم (قوله لو جاز عدمه الخ) تحرير هذا الكلام  
على وجه يندفع عنه شكوك القاصرين هو أن الممكن إذا علمته تحت جميع جهات  
تأثيرها لا يخلو إما أن يجب وجوده عند ذلك التمام أولاً وعلى الثاني إما أن لا يجب  
وجوده مطلقاً أو يجب بعده فالأول هو المطلوب والثاني باطل لأنه خلاف المفروض أغنى  
حصولها بجميع جهات التأثير وإليه الإشارة بقوله لأننا لمفروض الخ والثالث أيضاً  
كذلك لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وإليه الإشارة بقوله من غير أن يبقى شيء فلا يرد  
أن يجوز عدمه عند التمام لا يستلزم وجوده بعده حتى يلزم الترجيح بلا مرجح وأقول  
الظاهر في الاستدلال أن يقال إذا تمت العلة بجميع جهات التأثير مع الترجيح لأحد

مدحنا صا  
 وكذا المروءة  
 بحسب ما يتوقف  
 عليه الخ فليس  
 العلية الثانية واما  
 الاربعة لازمة  
 وهي ما ليس واما  
 السابعة اليها كما  
 هو الاصل الثاني  
 الالهي **وسمى**  
 العلم لثلاثة الخ  
 به الفاعل المادة  
 والصورة ايضاً  
 لئلا يلزم تقدم  
 الخ على نفسه و  
 توقف عليه بل  
 هو الذات الثانية الخ  
 به الفاعل وحده  
 او مع الغاية **ثم**  
**اقرب** **وقد**  
 العلم الذي هو  
 وقت تمام الفعل  
 يلزم التوضيح بلا  
 موجب **فبحسب**  
 الثاني في الوجود  
 وقت تمام الفعل  
 انما هو





لان الاضحاك  
 اعمق الوجود الاضحاك  
 البناء وقد يتم ان ما هو من لوازم  
 الاضحاك هو الاضحاك بالنظر الى الوجود الا  
 بناء واما بالنظر الى البناء فتم فاللذة في قوله فلو  
 يجب ان مسلمة ان اريد بالوجود في الابدائيات واللاتمة  
 يتم التبدل

كلمات الآلات في اشارة الى ان البناء ليس معدة  
 ولا محلا للبناء هو محل لعمل العلم المبني المعدة واما محل العلم  
 المعدة من الحيات والنباتات المبني  
 كلمات البناء على صورة الحيات والنباتات  
 واه على صورة لادوضاع والحيات والنباتات  
 العلم

مستندة الى علم قديمة اذا وضع بينه فوكية  
 يحصل الوضع والهيئة وهكذا الى ان يتم البناء ولا  
 حاجة الى علم اخر فيقيد الهيئة بالخصوص  
 مع قطع النظر عنها ومن ادعى  
 الاضحاك فليكن البيان  
 تام

حاصله  
 ان الهيئة تحصل  
 قبلها قبلها الا ان يتم  
 يتم البناء فيعد ذلك اى الاضحاك  
 الا الموجد فكل

ضروري (وبالعكس) يعني عند وجود المعلوم يجب تمام الفاعل (لأن  
 الاحتياج) الى المؤثر (من لوازم الامكان) والامكان من لوازم المعلوم فكل  
 يجب وجود المؤثر عند وجود المعلوم لزوم جواز وجود المعلوم بدون الازم ولما  
 كان في بعض الصور توهيم وجود المعلوم بدون العلة استدركه بقوله (ووجوده)  
 أي المعلوم (مع انعدامها) أي العلة (انما يتصور في العادات) لافي العلة  
 المؤثرة الموجدة (كلاين بعد الاب والبناء بعد البناء) فان البناء بحركة يده  
 مثلا علة لحركات الآلات من الحشبات والليثبات وتلك الحركات معقدة لا وضاع  
 مخصوصة بتلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى علة فاعلة غير تلك الحركات  
 لا يتصور وجودها بدونها وانما يتصور بدون تلك الحركات (والمؤثر في الوجود)  
 أي ما يفيد وجود الشيء فله يقيد بقاؤه من غير افتقار الى امر آخر كالشمس تقيد  
 بالظفرين والوقت يجب وجود المعلوم في ذلك الوقت اذ لو تخلف عنه لزم وجود المرجح  
 بالا ترجيح والترجح بلا مرجح فتأمل جدا (قوله يجب وجود الفاعل الخ) أي بجميع  
 جهات التأثير (قوله فلو لم يجب وجود المؤثر الخ) قالوا اذا ثبت التلازم بين المؤثر التام  
 ومعلوله ثبت أن لا تقدم له عليه بالزمان وانما هو بالذات بمعنى الاحتياج اليه المصحح  
 لان يقال وجد المؤثر فوجد الاثر من غير عكس فان قيل لو صح هذا لما جاز اسناد  
 الحادث الى القديم لتأخره عنه بالزمان قلنا من جملة جهات تأثيره في الحادث شرط حادث  
 يقارنه كعلق الارادة عندنا وبعض الاوضاع عند الفلاسفة فالقديم مع جميع جهات  
 تأثيره التي من جملتها ذلك الشرط انما يتقدم الحادث بالذات لا بالزمان نعم يتقدم عليه  
 ذات القديم بالزمان ولا نزاع فيه وما يقال من أن تأخر إيجاد العلة للمعلوم عن وجودها  
 ضروري وهو يستلزم تأخر وجود المعلوم عنها فردود بأنه ان أريد التأخر بالذات فغير  
 المتنازع أو بالزمان فمنوع (قوله بحركة يده مثلا الخ) وكذا الاب بحركانه وأفعاله  
 يكون مقدا للمادة لقبول الصورة وتنعادم تلك الافعال بانعدام قصده ومباشرة فظهر  
 أن كلا من الاب بالنسبة الى الابن والبناء بالنسبة الى البناء انما يكونان معدين مع

في الموضوعين اعم  
 في الابداع والبناء  
 نفسه وجود  
 الابداع للمعلوم  
 يجب وجود الابداع  
 عند بناء المعلوم  
 بالظفر الزمان فله  
 يجب بناء المعلوم  
 بدون ان يتقدم البناء  
 على البناء مع انما  
 يتبع مع عدم بناء  
 البناء فافهم الخ  
 في جملة علل البناء  
 المقدم للوجود الخ  
 في مقدمة وعلل تقدم  
 له مع اقتضائها ولا  
 في الوجود وانما  
 في العمل الذي هو العمل  
 فيجب بناء المعلوم

فانهم لا ينزفون على هذا  
 بل انما هو في الابداع  
 والبناء بالزمان  
 فانهم لا ينزفون على هذا  
 بل انما هو في الابداع  
 والبناء بالزمان



الحركات والافعال المخصوصة التي توجد قبل الابن والبناء وتنقضي عند وجودهما فلا  
يرد انهما لو كانا معدين للزم انعدامهما عند معلولهما كما هو شأن العلل المعدة فانهم  
ثم قال في شرح المقاصد هذا على رأي الفلاسفة وأما على رأي القائلين باسناد الكل  
الى الواجب تعالى بطريق الاختيار فالامر بين (قوله وقد يفتقر البقاء الخ) أقول  
البقاء عندهم هو وجود الشيء بعينه في الزمان الثاني والثالث وهكذا فحينئذ ان أردت  
ببقاء الاشياء تعالى في المثال الا ترى هو أن المماساة الاولى أفادت وجود اشتعال ثم المماساة  
المتعاقبة بتعاقب الاسباب أفادت بقاء ذلك الاشتعال بعينه فغير مسلم لان الظاهر هو  
أن كلاً من المماسات مفيدة لاشتعال غير ما أفادته الاخرى فلا مفيد للبقاء بالمعنى المذكور  
وان أردت بالبقاء الاستمرار بطريق تجديد الامثال كما هو عند المتكلمين ~~ولا يمنع~~ ان  
المفيد للوجود يغير المفيد للبقاء بهذا المعنى وهو مجموع المماسات التي يفيد كل منها  
الوجود ابتداء فتفطنه حق التفطن (قوله على معلول واحد بالشخص الخ) وهذا بخلاف  
الواحد بالنوع فانه لا يمنع اجتماع العلمين عليه بأن يقع بعض أفراده بعلة وبعض  
آخر بأخرى كالحرارة التي يقع بعضها بالنار وبعضها بالشمس فالمحتاج الى كل مغاير للمحتاج  
الى الآخر فلا يلزم الاحتياج والاستغناء معاً لا يقال المعلول النوعي ان احتاج لذاته  
الى علة معينة امتنع استغنائه الى غيرها او لم يحتاج كان غنيا عنها فلا يعرضه الاحتياج  
لاننا نقول عدم الاحتياج لذاته الى معينة لا يستلزم استغنائه من العلة مطلقاً بل يجوز  
أن يحتاج لذاته الى علة ما ولعارض الى علة معينة فانهم (قوله اذ على تقدير التوارد الخ)  
اشارة الى رد من قال انه كما يجوز احتياج الواحد بالنوع الى علة لا بعينها جاز احتياج  
الواحد بالشخص الى علة ما من العلمين من غير احتياج كل منهما حتى يلزم المحذور وحاصل  
الرد أن التكلام ليس في الاحتياج فانه غير المتنازع بل في التوارد حيث يجوز في النوع

331

ولا على عندنا  
أبو بلعند الفلاسفة حيث  
قالوا إن وحدة المعلوم ولا يخفى أن المعلوم  
توجب وحدة المعلوم ولا يخفى أن المعلوم  
المتكسر عليه ما محله أو ليس المراد بالوحدة إلا بقية  
الوحدة من كل الجهات كما هو الظاهر  
لأنه لا ينفك عن النزاع في وحدة المعلوم ولا يخفى أن المعلوم  
المعقول تلك الواجب عند الفلاسفة بالاستناد إلى قوله لا يستندوا إلى  
أشياء كصفات زائدة قد يرد فيقال  
استناد إلى مضافات ذلك المعلوم بالنظر إلى صفاته ثم  
أرادوا لفظ أن الذات علمة لصفات فان الذات علم واحد من كل  
الجهات عند الفلاسفة صفات مستقلة ذاتية

باعتبار  
الاعتبار



يلزم احتياجه الى كل من العلةين لكونه علة له واستغنائيه عن كل منهما لكون الاخرى  
 مستقلة بالعلية و (الاحتياج والاستغناء معا) ممتنع ضرورة (ولاي عكس)  
 عندنا نغني وحدة الفاعل لا توجب وحدة المعلول (لأستناد الكل الى الواجب  
 تعالى ابتداء) من غير تقييد شيء كما زعم المخالف (والاستدلال) على ما عندنا  
 (بأنه لو لم يصدر من الواحد الا الواحد) لما صدر عن المعلول الاول الا واحد هو  
 الثاني وعنه الواحد هو الثالث وهم لم فاذن (لزم اتحاد السلسلة و) لزم في كل  
 موجودين فرضا أن يكون أحدهما علة للآخر والاخر معلولا له بواسطة أو بدونها  
 فإلزم ثبوت (العلية فيما بين كل شيئين) حتى يبينك وبين هذا الجبر (ضعيف)  
 لا يصلح للاستدلال لأن ذلك انما يلزم لو لم يكن في المعلول الاول مع وحدته بالذات  
 في ذاته

كما مر ويتبع في الشخص وسياق في محض ان وحدة الفاعل ليس لها مدخل في شخص  
 الحركة ماله تعلق بذلك ان شاء الله تعالى (قوله يلزم احتياجه الخ) وقد يستدل أيضا على  
 امتناع التوارد المذكور بأن المعلول الواحد لو توقف على كل منهما لم يكن شيء منهما علة مستقلة  
 بل جزء علة لأن معنى استقلال العلة هو أن لا تقتصر في التأثير الى شيء آخر أو توقف  
 على أحدهما فقط كانت هي العلة دون الاخرى أو لم يتوقف على شيء منهما لم يكن  
 شيء منهما علة فتدبر (قوله كما زعم المخالف الخ) حيث ذهبت الفلاسفة الى أن الواحد  
 المحض بلا تعدد شروط وآلات واختلاف جهات واعتبارات لا يكون علة للمعلول  
 واحد (قوله لزم اتحاد السلسلة الخ) أي كون الموجودات بأسرها سلسلة واحدة  
 يكون لها مبدأ واحد لا مبادئ متعددة وهو باطل فليتأمل (قوله ولزم في كل موجودين الخ)  
 هذا لازم من المقدم لامن التالي فانه لازم أعم لحواز وحدة السلسلة بالمعنى السابق مع عدم  
 ما فرض من صدور الواحد من الواحد وذلك بأن يكون جميعها معلولا لعلة واحدة ألا أن  
 يقال وحدة السلسلة اللازمة من صدور الواحد من الواحد تستلزم العلية فيما بين كل اثنين  
 فليتدبر (قوله لو لم يكن في المعلول الاول الخ) وقد يقال أيضا ان ذلك انما يلزم لو لم يصدر

وعدة المعلول  
 بل يجوز كثره  
 مع وحدة

لا يجوز  
 استلزام



قد يكون وجه  
 انه ان اراد يثبت الغير  
 يثبت في الذم يجب ان المعلق هو  
 يثبت في الغير في الخارج لا يثبت في الذم وان  
 المعلق به يثبت السلب لا يثبت الايجاب في الخارج يجب  
 الامر الثاني ذلك ان مع توقف السلب على  
 وهو ان السلب السلب الايجاب لا يثبت في الخارج يجب  
 الذم ان توقف على يثبت الغير في الخارج يجب  
 الذم ان يثبت ان توقف على السلب الايجاب لا يثبت في الخارج  
 ان لا يتوقف السلب الايجاب لا يثبت في الخارج  
 بل يتوقف في الذم فقط سببه ان يثبت في الخارج





المصدر في ذاته لا يكون له وجود مستقل بل هو وجود في ذاته  
 (١٤٧)

لهذا غير مصدرية له ذلك ( لان المفهوم من هذا غيره من ذلك فلا يكونان نفساً )  
 وذلك ظاهر فاما ان يكون شي منهما اذ اختلفا في اول ان كان كلاهما ما خارجا عنهما  
 ( فان دخل شي منهما ) سواء كان احدهما او كليهما ( فيه ) أي في الواحد  
 الحقيقي ( تركيب ) الواحد فقط أو تركب هو وتسلسل المصدران أيضا  
 وصفة كذلك ولا يكفي المألوف عنه فقط أو الموصوف فقط فهي لا تجعل الواحد  
 الواحد متكررا بحيث يكون مبدأ للمعلومات المتكررة بخلاف المصدرية كما يأتي تحقيقها  
 فافهم ( قوله فلا يكونان نفسه الخ ) ان أراد أنه لا يكونان مع بقاء الاثنينية بينهما  
 نفس الواحد لاستلزامه التركيب المنافي لوحدة فمسلّم لكن قوله وذلك ظاهر فيفيد  
 بظاهرة انه فساد غير ما يترتب من الشقوق الآتية وليس كذلك وان أراد أنه ليس  
 شي منهما نفسه فيرد أن تغايرهما لا ينافي كون أحدهما نفسه والاخر غيره وان أراد  
 أنه لا يجوز أن يكون كل منهما نفسه لاستلزامه اتحاد الاثنين فمسلّم أيضا لكن امتناع  
 ذلك لا يوجب الانحصار في الشقوق الآتية لبقاء احتمال كون أحدهما نفسه والاخر  
 خارجا فلا يتم قوله فاما أن يكون شي منهما الخ وصحى منا تحرير هذا الاستدلال على  
 وجه وجهه هو مقصود الفلاسفة ( قوله فاما أن يكون شي منهما الخ ) أي سواء كان  
 أحدهما أو كليهما كما يفسر الشارح «مد ظله» ما في المتن بذلك من قريب ( قوله  
 تركيب الواحد فقط ) أي من غير لزوم التسلسل وذلك في صورة دخول كليهما فيه فيلزم  
 تركيبه منهما ومما زاد عليهما ليم فرض الدخول فظهر أن التركيب اللازم من هذا  
 أشد مما سبق فتدبر ( قوله أو تركيب هو وتسلسل الخ ) وذلك في صورة دخول واحد منهما  
 وخروج الآخر فيلزم التركيب من الدخول والتسلسل من الخروج فظهر أن في الكلام  
 لغا ونسرا من غير ترتيب ثم أقول يلزم من هذا فساد آخر ولم يتعرضوا له  
 وهو أن المصدرية لما كانت حاصلة عند الصدور لا قبله تكون لا محالة متأخرة من ذات  
 المصدر فكيف يتصور كونها نفسه أو من ذاتياته وداخله فيه وهل هذا الا حكم بتقديم

والله اعلم  
 والاول في تسلسل  
 لوجود القادر فيكم  
 يتحقق الله لا يتحقق  
 النفس لا يتحقق  
 من اللاتمة وانما  
 الاضداد في تسلسل  
 من الدخول والخروج  
 وقد ذكرها القائل  
 من ضرورة دخول  
 كليهما او في تسلسل  
 الصدور في صورة  
 جميع الاخر في صورة  
 فصل احدهما  
 خروج الآخر





[illegible]

من استماع نقد اثر  
 البسيط قد يعم لا فرق بين البسيط  
 والخاص عليه الا ان يعم المراد بالبسيط البسيط  
 النصوص وهو من موضوع جزئيات الخ عليه  
 اي واحد هو موضوع التخييل في صانع العالم البسيط  
 فصحح حقيقة وعلى واحد حقيقة تمتع نقد اثره  
 نقد اثره هو  
 سبعة الاجزاء كركب

نقد صدق عنه اثره ان فيه صفة لان الفعل  
 ثابت والقبول ثابت لا يعم المراد بالقبول المفعول  
 وبما للقبول المفعول لا انما نقول بكونه الا شرح واحد  
 وانما وصفه واعتبارا مع ان المراد من جانب  
 المفعول الذي في التمدد الذي كما لا يخفى  
 في المفعول منقول في حيث ان الفعل  
 يورث فيه ويقبل في حيث  
 ان الفعل يقبل  
 وينتج

الا اعتبار  
 فان الفعل والقبول اذا  
 كانا يمتنع البسيط الخ في عند الحكماء ولا  
 صدورهما من البسيط اعتبارا مع ان المراد من جانب  
 فاما ما في الفعل والقبول اثنان متباينان فلا يجوز  
 الحكماء ان الفعل والقبول اثنان متباينان فلا يجوز  
 كون الواحد فاعلا وقائلا  
 فان الواحد لا يصدق الخ قد عرفت حال هذا الاصل  
 سابقا فكيف حال ما يمتنع عليه علم ان كونه الفعل والقبول  
 اشبه هم قال قدس سره في شرح المبدأ ان الفعل والقبول  
 الفعل يمتنع ليس من الوجودات الخارجية اي  
 فلا يكونان اثرين اي الحكماء ذكر





فإن قيل لا بد من أن يكون الفاعل في الفعل البسيط قايلا (بأن نسبة للفاعل) إلى المفعول (بالوجوب) نسبة (القابل) إلى المقبول (بأن نسبة للفاعل) فيكون قبول الشيء وفاعليته له متنافيين لئلا يتنافى لازمه ما أعني الوجوب والامكان فلا يجتمعان (ورد) بأن الفاعل إذا أخذ وحده لم يجب معه وجود المفعول كما أن القابل وحده لا يجب معه وجود المقبول وإذا أخذ مع جميع ما يتوقف عليه وجود المفعول والمقبول وجب وجودهما فلا فرق بينهما في الوجوب والامكان وأيضا نسبة القابل إلى المقبول بالامكان العام وهو لا يتنافى الوجوب (بعد التسليم) بناء على أن الفاعل وحده قد يكون في بعض الصور مستقلا فوجب المفعول كما هو ولا يتصور ذلك في القابل أدلته من الفاعل

شكون البسيط قايلا وفعلا يدل عليه الاستدلال بتنافي الوجوب والامكان فانهما انما يتنافيان بالنسبة لشيء واحد وكذا قواهم في الرد عليهم انه لو صح ذلك لزم أن لا يكون الواحد قابلا لشيء وفعلا لا آخر (قوله بأن الفاعل إذا أخذ وحده الخ) لا يخفى بحفاة هذا التردد فان الكلام كما صرح به انما هو في الواحد البسيط الحقيقي ولا شك أن البسيط المذكور اذا فرض كونه فاعلا يجب معه وجود المفعول اذ المفروض استقلاله في اجاده والآن لم يكن بسيطا حقيقيا بخلاف ما اذا فرض قابلا فانه لا يجب معه المقبول ولو مع استقلاله في القابلية فتدبر جدا (قوله فلا فرق بينهما الخ) أقول قد ظهر الفرق آنفا وأيضا أخذ القابل مع جميع ما يتوقف عليه وجود المقبول اما بأن يكون وحده كافيا في وجوده فهو تام العلة وليس قابلا وأما بأن يكون مع غيره كذلك فليس من المتنازع ويقر بما ذكرنا ما يصرح به قريبا في معنى التسليم فتدبره (قوله بالامكان العام الخ) لان معنى قابلية الشيء لشيء هو أنه لا يمنع حصوله فيه ومنع بأن معناها هو أنه لا يمنع حصوله ولا عدم حصوله فيه وهو معنى الامكان الخاص

فلا فرق بينهما واجب باله الفعل وحده يكثر في بعض الصور مستقلاً  
 موجباً لمقتضاه لا يتصور ذلك في القابل إذ لا بد من الفاعل فالفعل وحده  
 موجب في الجملة والمقتول وحده ليس بموجب فلو اجتمع في شيء من جهة  
 واحدة لزم إمكان الوجوب واختصاصه من تلك الجهة شرح مواقف

ووديان الفعل الى  
 حاصل كلام المصنف على ما قرره الشرح  
 انه ان اردب بالفعل في قولهم الفاعل لا يكون  
 قابلاً ما لا يكون وحده لا في القابل بل في  
 متابعه الى شرط تقدم الفاعل فيه وبين القابل على كل حال  
 أخذ وحده بالاعيان والآثار لا في الوجوب او ما يكون وحده كافي  
 فالفرق بين كون لا في استيعاب الوجوب والاعيان وحده كافي  
 بان يكون الاول صفة الفاعل والثاني صفة المتعدي  
 وبعد التسليم ان يرد ان في الفعل بالوجوب وفيه انفعال  
 بالاعيان وتسلم ان المراد بالاعيان الاعيان الخاصة  
 ان يرد ان في قولهم نسبة الفاعل الى المقتول بالاعيان  
 ليس احد نوعيه اعني الوجوب كما قالوا في الرد سابقاً بالاعيان  
 لان في هذا النوع من الوجوب وجود الفاعل كونه في جواب بانه  
 لا استيعاب في اجتماع الوجوب والاعيان الخاص باعتبار  
 الجنتين  
 بعد ان  
 ان كان  
 ان كان  
 ان كان  
 ان كان

141





لا ياتكم لوم  
 لكم من معاونكم  
 الا عظم الاثر  
 فكلوا  
 اكلوا من حيث  
 اخرج اليكم  
 الا بركان من  
 الاثا من لوم  
 جسمهم لا  
 يفترون

بقره ۱۰۱



لأن القوى الجسمانية المتشابهة إنما تختلف باختلاف محالها بالصغر والكبر  
 لكونها متجذرة بتجربتها ( فإذا فرض في حركتهما ) أي الصغيرة والكبيرة المفهومين  
 من اختلاف القابل والفاعيل ( الاتحاد في المبدأ تفاوت الجانب الآخر ) وهو  
 جانب الانتهاء فيكون حركة القابل الصغيرة أكثر من حركة الكبير لكون المعاوفة  
 فيه أقل وحركة الكبير بالطبع أكثر من حركة الصغير لكون الطبيعة في الكبير  
 أقوى فلزم التناهي بالمدة والعدة لانه بالضرورة تنتهي حركة القابل إلى أكبر قبل  
 الأصغر ويلزم منه انتهاء حركة الأصغر لانها انما تزيد بدعي حركة الأكبر بقدر زيادة  
 مقداره وتنقطع حركة الصغير بالطبع قبل الكبير ضرورة أن الحركة لا تقوى  
 على ما يقوى عليه الكل ويلزم منه انتهاء حركة الكبير لكونها على نسبة جسيما  
 حل عقدة قال في شرح المقاصد ولما كان امتناع الإلتناهي بحسب الشدة وهو  
 أن يقع الإثر في الزمان الذي هو في غاية القصر بل في الآن ظاهراً لا متناً أن يقع  
 الحركة إلا في زمان قابل للإقسام بحيث يكون القوة التي توقيح الحركة في نصف  
 ذلك أشد تأثيراً فتصير على بيان امتناع الإلتناهي بحسب المدة والعدة ( ورد بعد  
 قوله لكونها متجذرة الخ ) وهذا لا يصح على عمومته إلا عند من لا يعمل النفس  
 الحيوانية جوهر مجرداً كالنفس البشرية اه منه فلو كان متناً لكانت الحركة  
 ( قوله ويلزم منه انتهاء حركة الخ ) وقد فوض هذا الدليل إجمالاً بالحركات الفلسفية فانها  
 مع عدم تنافسها عندهم مستندة إلى قوى جسمانية لها ادراك جزئية وتفصيلاً بأنه  
 لم لا يجوز أن تكون تلك القوى أولية لا يكون حركاتها مبدأ وأيضاً لم لا يجوز أن يكون  
 التفاوت الذي لا بد منه هو التفاوت بالسرعة والبطء بأن يكون حركة الأصغر  
 والقسرية أسرع وفي الطبيعية إبطاء من غير انقطاع على أن لا نسلم أن التفاوت بالزيادة  
 والنقصان يوجب الانقطاع وأجيب بأن حركات الافلاك ارادية مستندة إلى ارادات

وحي صرنا  
ليوم  
السنة  
في السنة  
نظروا  
بطلانهم  
بغيرهم  
الحق  
الحق

لا ان القوي الجسمانية المتشابهة انما تختلف باختلاف مجالها بالصغر والكبر  
 لكونها متجزئة بتجزئتها ( فاذا فرض في حركتهما ) أي الصغرى والكبرى المفهومين  
 من اختلاف القابل والفاعل ( الاتحاد في المبدأ تفاوت الجانب الآخر ) وهو  
 جانب الانتهاء فيكون حركة القابل الصغرى أكثر من حركة الكبرى لكون المعاقبة  
 فيه أقل وحركة الكبرى بالطبع أكثر من حركة الصغرى لكون الطبيعة في الكبرى  
 أقوى فلزم التناهي بالمدّة والعدّة لانه بالضرورة تنهى حركة القابل إلى كبر قبل  
 الأصغر ويلزم منه انتهاء حركة الأصغر لانها انما تزيد على حركة الكبر بقدر زيادة  
 مقداره وتقطع حركة الصغرى بالطبع قبل الكبر ضرورة أن الحركة لا تقوى  
 على ما يقوى عليه الكل ويلزم منه انتهاء حركة الكبر لكونها على نسبة جسميها  
 حل عقدة قال في شرح المقاصد ولما كان امتناع الانتهائى بحسب الشدة وهو  
 ان يقع الاثر في الزمان الذي هو في غاية القصر بل في الاثر ظاهراً لا امتناع أن يقع  
 الحركة الا في زمان قابل للانقسام بحيث يكون القوة التي توقع الحركة في نصف  
 ذلك أشد تأثيراً فتصرف على شأن امتناع الانتهائى بحسب المدّة والعدّة ( ورد بعد  
 قوله لكونها متجزئة الخ ) وهذا لا يصح على عمومته الا عند من لا يعمل النفس  
 الحيوانية جوهراً مجرداً كالنفس البشرية اهـ منه فلو كان كذلك لكانت الحركة  
 ( قوله ويلزم منه انتهاء حركة الخ ) وقد نقض هذا الدليل اجمالاً بالحركات الفلكية فانها  
 مع عدم تفاقمها عندهم مستندة الى قوى جسمانية لها ادراك جزئية وتفصيلاً بأنه  
 لم لا يجوز أن تكون تلك القوى أريلية لا يكون حركاتها مبدأ وأيضاً لم لا يجوز أن يكون  
 التفاوت الذي لابد منه هو التفاوت بالسرعة والبطء بأن يكون حركة الأصغر  
 والفسرية أسرع وفي الطبيعية ابطاء من غير انقطاع على انما لانسلم أن التفاوت بالزيادة  
 والنقصان يوجب الانقطاع وأجب بأن حركات الافلاك ارادة مستندة الى ارادات





والله اعلم  
وهم الاطباء  
ترتيب قيس الى اشارة  
فان قوله متوقف على ما اشارة الى المتقدمة  
الاولى وقوله متوقف على الالب والالب متقدمة الثانية  
كانت لیس الاين متوقف على الالب والالب متقدمة الثانية  
هذا قيس غير متوقف على الالب والالب متقدمة الثانية  
المتقدمة على الاين وقيس لانه ان الاين متوقف على  
متوقف على الاين  
علمه للاخره لاحقا جانب العلم لا العلم والاعمال  
فان انما اذا اسلول لا اخر كان متوقفاً عنه وانما كان  
الآخر اسلولاً كان متوقفاً عليه والمتاخر عن المتاخر عن المتاخر  
متاخر عن ذلك الى ان يكون متاخر عن نفسه ويلزم كونه  
متوقفاً على نفسه  
العلم بخلاف المتاخر فانه شأن العلم  
أبو الحسن

لا الى النهاية  
في انه لا يخلو ان يكون الابد  
قديم او حادثا او بعضا قديم و  
بعضا حادثا واما الثاني فلان لا شأنا بها لا ينصف  
عدم الشأنا و عدمها يفتق بنوعها و بها شأنا فان واما الثالث  
فلا سكره التي جميع بلا مخرج

ويجوز التسليم ان يكون وجود امور غير شأنا سواء كانت بمقتضى  
في الوجود اولا وسواء كانت متوهمه اولا في قول وهو الخ الخ الخ  
وليس ذلك الخ جواب عما قيل ان المطلوب استحالة الشئ مع عدمه بينه القدر  
نحوه وهو نزاع الخ واستدل على طلبه مع انه باطل مطلقا  
او يتم لما كان الرضا بها مطلقا بيان استحالة شئ القسم بخصوصه كان المراد  
به ذلك فقط فلا يخد ام ح

والذكر هو قسم من الشئ



عن نفسه والكل بديهى الاستحالة (و) استحيل (التسلسل وهو ترتيب معروضي  
 العلوية والمعلولة لا الى نهاية ) بأن يكون كل ما هو معروض للعلوية معروضا  
 للعلوية ولا ينتهى الى ما يعرض له العلوية دون المعلولة وليس ذلك مطلقا  
 التسلسل لكنه اختاره لان بعض ما ذكره في بيان الاستحالة انما ينطبق  
 عليه ولان المطلوب هنا استحالة واعما استحيل ( لان ) العلة والمعلولات  
 في ترتيبها لا ينفصلان بل هما متصلان في الوجود والاعتبار

(قوله مطلق التسلسل الخ) وهو ترتيب أمور غير متناهية سواء في العلوية والمعلولة أو في  
 الوضع اه منه <sup>لان التسلسل لا ينفصل في الوجود والاعتبار</sup>

الكلام في العلوية وان أريد بالعلوية نفس المدعى لان قولنا الشئ لا يتقدم على نفسه  
 بالعلوية بمنزلة قولنا الشئ لا يكون علة لنفسه أجيب بأن المراد هو التقدم بالمعنى الذى  
 يصح قولنا وجد فوجد على ما هو اللازم من كون الشئ علة للشئ بمعنى أنه ما لم يوجد  
 ذلك لم يوجد هذا ولا يخفاء في استحالة النظر الى الشئ ونفسه كذا في شرح المقاصد  
 وأقول حاصل الجواب هو اختيار الثانى من التريدين ومنع أنه نفس المدعى بل  
 هو لازمها فتدبر ( قوله والكل بديهى الاستحالة الخ ) وربما يبين ذلك بأن التقدم  
 والتأخر والاحتياج نسب لا تعقل الا بين شيئين وبأن نسبة المحتاج اليه الى المحتاج  
 بالرجوب ونسبة المحتاج الى المحتاج اليه بالامكان فلا يحتمل ان والكل ضعيف فتفطن  
 ( قوله وليس ذلك مطابق التسلسل الخ ) قال في حاشية منقولة منه هذا وهو ترتيب أمور  
 غير متناهية سواء كان في العلوية والمعلولة أو في الوضع انتهى ( أقول ) بل مطابق  
 التسلسل هو وجود أمور غير متناهية سواء كانت مجتمعة في الوجود أولا وسواء  
 كانت مترتبة أولا وقد فصلناه في رسالتنا الجديدة وبيّنا فيها مذهب المتكلمين  
 والفلاسفة وحققنا على رأينا ما هو الجائز منه وما هو المستنقع فلتراجع ( قوله لان بعض  
 ما ذكره الخ ) كبرهان التسلسل ( قوله ولأنه المطلوب الخ ) وذلك لان المطلوب الحقيقى

لو تَسَلَّطَتْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَنْتَهِيَ إِلَى عِلَّةٍ مُخَصَّصَةٍ لَكَ هُنَاكَ جِهَةٌ لَهَا هِيَ نَفْسُ تَجَمُّوعِ  
الْمُمْكِنَاتِ الْمَوْجُودَةِ الْمُعْقُولِ كُلِّ مِنْ أَحَادِهَا الْوَاحِدِ مِنْهَا وَتِلْكَ الْجِهَةُ لَمْ يُمْوَجِدْ مُمْكِنٌ  
وَالْمُؤْتَرِ الْمُسْتَقَلُّ (تِلْكَ الْجِهَةُ لَيْسَتْ نَفْسُهَا) وَإِلَّا كَانَتْ مَوْجُودَةً قَبْلَ  
وَجُودِ نَفْسِهَا وَلَا تَتَوَهَّمُ أَنَّ الْجِهَةَ أَعْمًا تُطْلَقُ عَلَى الْمُنْتَهَا هِيَ أَوْ الْمُرَادُ هُنَا هُوَ تِلْكَ  
الْأَحَادُ بَحِثْ لَا تَخْرُجْ عَنْهَا وَأَحَدُهَا هُوَ هَذَا اِعْتِبَارُ مَعْقُولٍ فِي الْأُمُورِ الْمُنْتَهَايَةِ  
وغيرِ الْمُنْتَهَايَةِ (وَلَا جُزْأ مِنْهَا) وَالْأَوَّلُ ذَلِكَ الْجُزْءُ نَفْسُهُ  
(قَوْلُهُ وَتِلْكَ الْجِهَةُ مَوْجُودُ الْحِ) أَمَّا أَنِهَا مَوْجُودَةٌ فَلَوْ جُودَ جَمِيعِ أَحَادِهَا وَأَمَّا أَنِهَا  
يُمْكِنُ فَلَا مُمْكِنَ تِلْكَ الْأَحَادِ الْمَأْخُودَةِ فِيهَا أَمِنْهُ

(قوله ولا جزأ منها الخ) ولا رد عليه ما أورده المحشي الدواني من أن الذات المستقل  
فيه أجزائه الذي هو ما فوق المعلوم الآخر إلى غير نهاية لاشتماله على علل جميع  
الأجزاء أو داخل في هذا المجموع أيضا فلا شيء فوق هذا المجموع يكون عللة  
إلا الواحد وهو المطلوب منه

في الكلام اثبات الواجب تعالى وهو موقوف على بطلان هذا النوع من التسلسل  
فليتأمل (قوله موجود ممكن الخ) أما وجودها فلا ينحصر أجزائها في الموجود ومعلوم  
أن المركب لا ينعدم إلا بانعدام كل أجزائه أو شئ منها فإن قيل قالوا المركب من الأجزاء  
الموجودة قد يكون اعتباريا لا تحقق له في الخارج كالمركب من الإنسان والحجر أجب  
بأن المراد من ذلك هو أنه ليس بموجودا واحدا يقوم به وجود غير وجودات الأجزاء  
والا فقد صرحوا بأن المركب في الخارج قد يكون عين حقيقة الاتحاد الخارجية  
كالعشرة من الرجال هذا إذا أريد معروض الهيئة الاجتماعية أما إذا أريد مجموع  
العارض والمعرض فليس مما نحن فيه لانه معدوم وأما إمكانها فلا تتقارها إلى جزئها  
الممكن ومعلوم أن المقتصر إلى الممكن أولى بالإمكان (قوله كانت موجودة قبل وجود  
نفسها الخ) وذلك لان الكلام في المؤثر المستقل ولا يخفاء في لزوم تقدمه فلا يرد ما يقال

عن غير آه لكاف  
هناك خطه الى

والا اوجد ذلك  
الخ بعد ان كان الى ٥٥  
واحد او متعدد  
كان سلسلة غير متناهية  
الافضل فيكون ان تكون مجموعة  
تضمها ما لا تكون سلسلة  
واحدة من هذه السلسلة  
الافضل وسلسلة الاخرى  
السلسلة الاخرى اذا لم يكن مجموع  
الثالثة كان مجموع السلسلة  
الثانية فلا يكون مستقلة  
المستقلة فيكون مستقلة في اجزاء  
اجزاء الطرح الاجزاء الى  
استقلال  
بطلان التبريد والاثبات الواجب طوله  
حاصل هذه النتيجة ان البرهان الاول على  
الافضل



والمراد بالدور هنا  
لازمه وانه قد يقال  
على الجزء لكن لم يتوقف الجزء على  
فانك انما في الحاشية انما  
والمراد بالدور هنا لازمه حيث قال فلا بد ان هذا دليل  
على اثبات الواجب من غير توقف على ابطال الدور والسم  
اولا لى فان قوله ان هذا دليل على ابطال الدور والسم  
المراد به هو ما لا بد من ابطال الدور وهو مقدم على ابطال  
نما اذا كان توقف الكل على الجزء او فيه فانه لا كان كبر  
لا انه اذا كان الدور في الجملة بالبقا او الجزء لا بد من الدور  
والواجب من غير ابطال الدور في الجملة وان هذا دليل على اثبات  
مطلوبه فاذ استدرك على ان المراد بالدور في الحق  
لازمه كان وبلا ايضا لا يلزم فانهم

على  
القول  
ليس  
ولا  
لا  
لا

لأن موجب الكل موجباً لجزائه ومن جملتها ذلك الجزء وذلك محال (للدور)  
المستحيل والمراد بالدور هنا الأزمنة (بل) المؤثر المستقل بها يكون (خارجاً)  
فيكون (واجباً) بالذات لأن الموجد الخارج عن سلسلة الممكنات لا يكون إلا واجباً

فيكون  
القول  
الواجب

(قوله والمراد بالدور الخ) فلا يرد أن هذا دليل على إثبات الواجب عن غير احتياجه  
إلى إبطال الدور اه منه

القول  
الواجب

من أن لا نسلم استحالة كون الجملة علة تامة لنفسها انما يستحيل لو لم تقدمها وهو  
ممنوع لما سبق أن العلة التامة للمركب يتمتع تقدمها فضلاً عن أن يجب (قوله لأن موجب  
الكل موجب لجزائه) قال في الحاشية لأن الكلام في الموجد المستقل انتهى أي  
ولا خفاء في لزوم كون الموجد المستقل للمركب فاعلاً في كل جزء منه فاندفع ما يقال  
أنا لا نسلم استحالة كون العلة الفاعلية للسلسلة بعض أجزائها انما يستحيل لو لم كونها علة  
لكل جزء من أجزائها حتى نفسه وهو ممنوع لجواز أن يكون بعض أجزاء المركب  
مستنداً إلى غير فاعله كالخشب من السرير فانها مستندة إلى غير الخراج فعلته المستقلة  
ليست هي الخراج وحده بل هو مع فاعل الخشب لكن بقي أنه ان أريد بكون  
العلة المستقلة علة لكل جزء أنها بنفسها علة مستقلة حتى تكون علة هذا الجزء هي  
بعبارة علة ذلك الجزء فمنع ضرورة أن المركب قد يكون بحيث يحدث أجزاؤه شيئاً  
فشيئاً فتحدث حدوث الجزء الأول ان لم توجد العلة المستقلة المفروضة لزم تقدم المعلول  
على علته وان وجدت لزم تخلف المعلولات الأخرى عن علتها والكل باطل وان  
أريد أنها علة لكل جزء بنفسها أو بجزئها من غير افتقار إلى أمر خارج بحيث  
إذا كان المعلول مرتب الأجزاء كانت علته أيضاً كذلك فيرد أنه يجوز أن يكون من  
أجزاء السلسلة ما هو علة لها بهذا المعنى وهو مجموع الأجزاء التي لا يخرج منها  
إلا المعلول المحض المتأخر من الكل من غير أن يلزم عليه الشيء لنفسه كذا حقه  
بعضهم

لا تـنـحـصـار الـمـوجـود في الواجب والممكن (يوجد) فيكون لا محالة (شيئاً من  
الجملة) أي جزأ من أجزائها

(قوله أي جزأ الخ) وهذا لا ينافي استقلاله وقد فرض أنه واقع به لا بغيره للدور  
أه منه

(قوله لا تنحصر الموجود في الواجب والممكن الخ) إشارة الى دفع ما يقال من  
أما لا نسلم أن الخارج من السلسلة يكون واجباً لجواز أن توجد سلاسل غير متناهية  
كل منها تستند الى علة خارجية منها داخلية في سلسلة أخرى من غير انتهاء الى الواجب  
فليتأمل ثم في شرح المقاصد ما حاصله أنه ان قيل الدليل منقوض بالجملة التي هي عبارة  
عن الواجب وجميع الممكنات فان علتها ليست نفسها ولا جزأ منها لما ذكر ولا خارجا  
لاستلزامه مع تعدد الواجب معلوليته واجتماع المؤثرين على معلول ان كان علة لكل  
جزء وأحدهما ان كان علة لبعض الاجزاء أجيب بأن الفاعل المستقل فيما نحن فيه  
لا يمكن أن يكون جزأ من الجملة للزوم كونه علة لنفسه تحقيقاً لمعنى الاستقلال بخلاف  
المركب من الواجب والممكنات فإنه يجوز أن يستقل بإيجاده بعض أجزائه الذي  
هو موجود بذاته مستغن عن غيره انتهى (أقول) ان أريد من استقلاله بإيجاده كل جزء  
من أجزائه استلزام ملية الشيء لنفسه أيضاً ومعلولية الواجب وان أريد استقلاله بإيجاده  
غيره من الاجزاء فيرد عليه مع أنه يناقض ما سبق من لزوم كون العلة المستقلة للمركب  
علة لكل جزء منه أنه لم لا يجوز ذلك فيما نحن فيه فتدبر ثم قال (والدليل) منع آخر  
وهو ان لا نسلم افتقار السلسلة المفروضة الى علة غير علل الاتحاد وانما يلزم لو كان  
لها وجود مغاير لوجودات الاتحاد المعلل كل منهما بالآخر وقولكم انها ممكن مجرد  
عبارة بل هي ممكنات تحقق كل منها بملته فن أين يلزم الافتقار الى علة أخرى وما  
يقال ان وجودات الاتحاد غير وجود كل منها كلام خال من التفصيل انتهى أقول ان  
أريد أن وجودات الاتحاد غير وجود كل منها على الانفراد فهو كلام صحيح  
ذو تفصيل ضرورة صحة أن يقال هذه الدار تسع كلا من الاتحاد ولا تسع جميعها وان



أدلو وقع جميع الأجزاء تغير ذلك الخارج كان المجموع واقعاً بغيره  
 (قوله واقعاً بغيره) لأن الاستقلال أهم من أن يكون علة لا يلا واسطة أو معها

أريد أنها غير وجود كلها جميعاً فباطل فضلاً عن خلوه عن التحصيل فليتأمل ثم لعلم  
 أن الاتحاد قد تعتبر فرداً فرداً من غير اعتبار كونها معروضة للهيئة الاجتماعية فهي بهذا  
 الاعتبار موجودات متعددة لا موجود واحد وقد تعتبر معروضة للهيئة الاجتماعية  
 بحيث تكون الهيئة خارجة وهي بهذا الاعتبار موجود واحد وحدة اعتبارية مركب  
 من الموجودات المتعددة وكلامنا إنما هو في هذا وقد تعتبر بالهيئة الاجتماعية بحيث  
 تكون داخلية في المركب وبهذا الاعتبار مركب معدوم لا موجود ضرورة انعدام جزئه  
 الذي هو الهيئة إذا عرفت هذا فالمركب الذي كلامنا فيه إذا كان كل من آحاده  
 معلولاً لما قبله إلى غير النهاية فله جهتان أحدهما كون كل من آحاده جزءاً مادة ذلك  
 المجموع المركب والثانية كون كل منها سوى المعلول الأخير علة فاعلية لما يليه منها  
 وبمجموع تلك الاتحاد بتبينك الجهتين علة تامة لهذا المركب ولا يجزى في اتحادهما لما  
 مر أن لزوم تقدم العلة على المعلول إنما هو في العلة الغير التامة وأيضاً لا يجزى كون  
 بعض منها علة فاعلية مستقلة له بالمعنى الذي سبق من بعض المحققين من غير لزوم  
 ثبوت من المحذورات فظهر أن المركب من الواجب وجميع الممكنات كما نحن فيه  
 في جواز كونه علة تامة لنفسه كما أن مانح فيه مثله في جواز كون مؤثره المستقل جزءاً  
 منه بلا فرق فالتحقيق الذي يندفع به جميع الشبه هو أن استقلال المؤثر لا يكون  
 إلا بان يكون وجوده بذاته مستغنياً عن جميع ما سواه إذ لو كان من غير لم يكن  
 مستقلاً في التأثير بل كان بتوسط ذلك الغير ومن المعلومات الجلية امتناع استقلال  
 الممكن في التأثير في الغير بهذا المعنى فثبت أن ذلك المؤثر لا يكون إلا واجباً غنياً عما سواه  
 وهو المطلوب فتفطن فإنه تحقيق بديع (قوله إذ لو وقع جميع الأجزاء بغير الخ)  
 أقول عدم وقوع جزء من أجزائها بذلك الخارج لا يستلزم وقوع جميعها بغير ذلك  
 الخارج لجواز أن لا يوجد الخارج شيئاً منها على الانفراد بل يوجد جميعها فلا يوجب

وبعد الله اعلم

مستخرج على اللازم

اذ ليس في المجموع شئ سوى الاجزاء فلم يكن ذلك الخارج علة للمجموع فاذا كان  
الخارج الواجب موجدا للجزء من اجزاء الجملة ( فينقطع ) الى ذلك الجزء سلسلة  
المعاملات لتكون الموجد الخارج عن جميع الممكنات واجبا بالذات وعدم  
جواز ان يكون ذلك الجزء مع اول الشئ من اجزاء الجملة لامتناع تواردها على  
المستقلتين على واحد لان الكلام في المؤثر المستقل فيلزم الخلف من وجهين  
لان المفروض ان السلسلة غير منقطعة وان كل جزء منها مع اول الجزء آخرتها  
( ولاننا فصل من السلسلة جملة بقضبان واحد ) من ط - ر فيها المتناهي فيحصل

( قوله واجبا بالذات ) فلا يجوز ان يكون هو مع اول الجزء آخر منها حتى لا ينقطع  
السلسلة اهـ منه السلسلة بالذات

الانتهاء الى الواجب انقطاع السلسلة كما قال في شرح المقاصد ما حاصله انه وان سلم  
لزوم الانتهاء الى الواجب فلا نسلم لزوم بطلان التسلسل لجواز ان يكون مجموع العمل  
والعاملات الغير المتناهية موجودا ممكنا مستندا الى الواجب انتهى الا ان يقال  
وقوع الجميع بالمعنى الذي نحن فيه بالخارج يستلزم وقوع شئ من اجزائه به  
على الانفراد فانه وان سبق ان حكمها بالانفراد قد يغاير حكمها بالاجتماع لكن  
لا عكس ضرورة انه كلما صدق ان الدار تبس جميع الاتحاد صدق انها تسع كلا منها  
على الانفراد فتدبر انه دقيق ( قوله اذ ليس في المجموع شئ سوى الاجزاء الخ ) اقول  
ان اراد بقوله فيما سبق وتلك الجملة موجود ممكن انها موجود سوى الاجزاء فمع  
انه ممنوع كما مر يناق ما هنا وان اراد به انها موجودة هي ونفس الاجزاء كما هنا  
فيتضح ورود المنع الذي مر من اننا لانسلم افتقار السلسلة الى غير علل الاتحاد فافهم  
( قوله فلم يكن ذلك الخارج الخ ) ان قيل كما سبق ان عدم وقوع شئ من اجزائها  
بالخارج لا يستلزم وقوع جميعها بغيره كذلك لا يستلزم وقوع شئ منها به وقوع جميعها

يكونا معاً على ما  
في قافم







جملتان أحدهما من المعقول المحض والثانية من الذي فوقه ( ثم نطبق بين )  
 هاتين ( الجملتين ) من طرفه - هما المنتاهي فالأول من أحدهما بازاء الأول من  
 الأخرى والثاني بازاء الثاني وهـ - ( فأن وقع بازاء كل جزء من ) الجملة ( التامة  
 جزء من ) الجملة ( الناقصة لزم تساوى الشكل ) وهو التامة ( والجزء ) وهو

لأنه لا يمكن أن يكون  
 التامة والجزء

( قوله لزم تساوى الخ ) وأقول تساوى الزائد والناقص إنما يستحيل في المنتاهي وأما  
 في غير المنتاهي فلا لعدم التناهي وقد أوضحت ذلك في حواشي شرح العقائد فراجع  
 اهـ منه

وقال أيضاً وليس لك أن تقول لا مساواة ولا تفاوت لعدم التناهي وإنما هما عند  
 التحديد لأننا نقول ذلك إنما هو في غير المنتاهي بمعنى أن لا ينتهى في الوجود بالفعل  
 مع عدم التناهي فأن أحد الأمرين لازم فيه قطعاً لأن تحديد ذلك بالوجود حاصل

اهـ منه  
 فأن أحد الأمرين لازم فيه قطعاً لأن تحديد ذلك بالوجود حاصل  
 فأن أحد الأمرين لازم فيه قطعاً لأن تحديد ذلك بالوجود حاصل

به مع أنه المطلوب ( قلت ) لما كان الكلام في المؤثر المستقل فلا جرم في أن نبين  
 تأثيره في شئ منها يوجب تأثيره في جميعها تحقيقاً لمعنى الاستقلال كما مر فتدبر فإن قيل  
 إذا كان المطلوب أثبات كون الخارج مؤثراً مستقلاً في الجميع كفى في البيان أن يقال  
 إذا بطل كون المجموع وكذا كون جزئه مله لذلك المجموع بنى كون الخارج مله له  
 فيكون واجباً موحداً للجميع فتقطع اليه سلسلة الممكنات من غير افتقار إلى زيادة  
 المقدمة القائلة بإيجاد الخارج لشئ من الجملة ثم بيان استلزامه لإيجاد الجميع ( قلت )  
 لما كان مبني انقطاع السلسلة كما مر على إيجاد الخارج لجزء منها لما سبق من أن  
 الانتهاء إلى الواجب لا يوجب بطلان التسلسل زادوا في الدليل تلك المقدمة دفعاً لهذا  
 وأليه أشار « مدخله » بقوله فيقطع إلى ذلك الجزء دون أن يقول إلى الواجب  
 فاحفظه فإنه من الدقائق التي لا ينبغي أن يغفل عنها ( قوله ثم نطبق الخ ) وهذا

ولا ينبغي ما فيه  
فان المذوق  
لا يتألم للملح  
و قد ان كل قبح  
شاهدين  
بان وانه كان  
احدهما اقرب  
الاخر كدورته  
ثم وعلامة  
منه

الناقصة وهو محال ضرورة ( والا ) يكن بازاء كل جزء من الزائدة جزء من  
الناقصة وجد في الزائدة جزء لا يوجد بازائه من الناقصة شي فعندها هذا الجزء  
( انقطعت الناقصة فتمت الناقصة ) لانها لا تزيد عليها الا بواحد والزايدة على  
المتناهي بالقدر المتناهي متناه بلا شبهة فلم يتناهي على تقدير الا تناهي وهو  
محال ( ولانها ) أي سلسلة العلل والمعلولات ( لما اشتملت على معلول محض )  
لا يكون علة لشي ( لم اشتملها على علة محضة ) لم يكن معلولة لشي ( تحقيقا  
للتكافؤ ) بين المتضامين فان العلة والمعلولة متضامتان ومن لوازمهما  
التكافؤ في الوجود بمعنى اذا وجد أحدهما وجد الآخر فلا بد أن يوجد

البرهان يسمى برهان التطبيق وعليه التعويل في كل ما يدعى تنهية كما قالوا ثم الحق أن  
التطبيق الاجمالي العقلي كاف في جريانه خلافا لمن خالف في ذلك كما لا يخفى على من راجع  
المطولات ( قوله وهو محال ضرورة الخ ) اعترض بأننا نخار أنه يقع بازاء كل من التامة  
جزء من الناقصة ولان سلم لزوم التساوي فان ذلك يجوز أن يكون اعدام التناهي لالتساوي  
وأن يمتد ذلك تساويا فلا نسلم استحالة فيما بين التامة والناقصة التي نفس شي  
من جانبها المتناهي إنما يستحيل فيما بين المتناهيتين المتفاوتتين يكون عدد احدهما  
فوق عدد الاخرى لا بين غير المتناهيتين وذلك كما يقال مقدمات الله تعالى لاختصاصها  
بالممكنات أقل من معلوماته لشمولها للمتنوعات أيضا والحاصل من تضعيف الواحد  
مرارا غير متناهية أقل من الحاصل من تضعيف الاثنين كذلك الى غير ذلك مع  
لاتناهي السلسلتين وأجيب بدعوى الضرورة في ذلك كما أشار اليه رحمه الله وبأننا  
لانسلم لاتناهي المقدمات ونحوها بالمعنى الذي نحن فيه بل بمعنى أنها لا تقف عند  
حد لا يكون فوقه مقدور أو معلوم أو عدد آخر وهذا محال عن نقض أصل الدليل  
بأنه لو صح لزوم أن تكون سلسلة الاعداد ونحوها متناهية لكن اقول في كون  
لاتناهي المعلومات بالمعنى اللائقي تأمل فليتأمل والتفصيل موكول الى المفصلات

ان  
المتناهي  
لا يكون  
علية لشي  
لأنه لا  
يحتوي على  
علة  
فان  
المتناهي  
لا يتناهي  
على  
شي  
فان  
المتناهي  
لا يتناهي  
على  
شي  
فان  
المتناهي  
لا يتناهي  
على  
شي



فقد هذا الجزء  
 الذي لا يوجد بأزانه  
 من القصة في جانب الله تعالى  
 وكنت في عدم التأخر في ذلك الجانب سواء  
 فتأخر في الجانب الآخر أو لا تأخر وجود الأسود الفرس  
 في النسل على الافتقار الوجود التحديد ولا تحديد لغير  
 التأخر وليكن في الجاهل بهذا القدر وهذا القدر من سوانح  
 ثم المرام يدور عليه قولهم كلما يوجد من غير المساهمة  
 مشاهد اذ ليس ذلك الا لافقار الوجود التحديد مع  
 فيه انه قولهم هذا بين على اتقاء الوجود التحديد مع  
 بين على كونه محصورا بين الخاصين  
 ليس بينا بركة  
 في النجوم

وَمَنْ يَقُولُ كُلُّ مَا هُوَ فِيهِ آمَادٌ سَوَاءٌ كَانَتْ مَعَ السَّابِقِ أَوْ لَا مَنَقَسٌ  
بِالْفِعْلِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَرْدَةٌ وَجُودُ الْأَحَادِ وَالْإِنْقِصَامُ بِالْفِعْلِ لَا يَخْلُو  
أَمَّا أَنْ يَكُونَ بِمِثْلٍ وَبَيْنَ كَانِ الْمَنَقَسِ زَوْجًا أَوْ بَعِيدًا وَبَيْنَ كَانِ فَرْدًا  
وَلَا خَارِجَ عَنْ ذَلِكَ فَتَحْتَ مَا نَدْفَعُ مَا يَتِمُّ أَنْ عَدَمَ الْإِنْقِصَامِ بِمِثْلٍ وَبَيْنَ  
أَعْمَ مِنْهُ أَوْ بَيْنَ الْإِنْشَاءِ

وَمَنْ يَقُولُ كُلُّ مَا هُوَ فِيهِ آمَادٌ سَوَاءٌ كَانَتْ مَعَ السَّابِقِ أَوْ لَا مَنَقَسٌ  
بِالْفِعْلِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَرْدَةٌ وَجُودُ الْأَحَادِ وَالْإِنْقِصَامُ بِالْفِعْلِ لَا يَخْلُو  
أَمَّا أَنْ يَكُونَ بِمِثْلٍ وَبَيْنَ كَانِ الْمَنَقَسِ زَوْجًا أَوْ بَعِيدًا وَبَيْنَ كَانِ فَرْدًا  
وَلَا خَارِجَ عَنْ ذَلِكَ فَتَحْتَ مَا نَدْفَعُ مَا يَتِمُّ أَنْ عَدَمَ الْإِنْقِصَامِ بِمِثْلٍ وَبَيْنَ  
أَعْمَ مِنْهُ أَوْ بَيْنَ الْإِنْشَاءِ

وَمَنْ يَقُولُ كُلُّ مَا هُوَ فِيهِ آمَادٌ سَوَاءٌ كَانَتْ مَعَ السَّابِقِ أَوْ لَا مَنَقَسٌ  
بِالْفِعْلِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَرْدَةٌ وَجُودُ الْأَحَادِ وَالْإِنْقِصَامُ بِالْفِعْلِ لَا يَخْلُو  
أَمَّا أَنْ يَكُونَ بِمِثْلٍ وَبَيْنَ كَانِ الْمَنَقَسِ زَوْجًا أَوْ بَعِيدًا وَبَيْنَ كَانِ فَرْدًا  
وَلَا خَارِجَ عَنْ ذَلِكَ فَتَحْتَ مَا نَدْفَعُ مَا يَتِمُّ أَنْ عَدَمَ الْإِنْقِصَامِ بِمِثْلٍ وَبَيْنَ  
أَعْمَ مِنْهُ أَوْ بَيْنَ الْإِنْشَاءِ

وَمَنْ يَقُولُ كُلُّ مَا هُوَ فِيهِ آمَادٌ سَوَاءٌ كَانَتْ مَعَ السَّابِقِ أَوْ لَا مَنَقَسٌ  
بِالْفِعْلِ وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ فَرْدَةٌ وَجُودُ الْأَحَادِ وَالْإِنْقِصَامُ بِالْفِعْلِ لَا يَخْلُو  
أَمَّا أَنْ يَكُونَ بِمِثْلٍ وَبَيْنَ كَانِ الْمَنَقَسِ زَوْجًا أَوْ بَعِيدًا وَبَيْنَ كَانِ فَرْدًا  
وَلَا خَارِجَ عَنْ ذَلِكَ فَتَحْتَ مَا نَدْفَعُ مَا يَتِمُّ أَنْ عَدَمَ الْإِنْقِصَامِ بِمِثْلٍ وَبَيْنَ  
أَعْمَ مِنْهُ أَوْ بَيْنَ الْإِنْشَاءِ





کتابخانه  
مخطوطات  
مجلس

(قوله فانهما من خواص المتناهي الخ) أقول عدم انصاف غير المتناهي <sup>والفرق</sup> ~~منهما~~ مع فرض وجود الآحاد جميعاً كما في غير المتناهي بالفعل غير مسلم فان الآحاد على تقدير وجودها جميعاً كانت منقسمة بالفعل بديةً وإن كانت غير متناهية وكانت انقساماتها كذلك فلا يخلو إما أن يكون كل من تلك الانقسامات الخاصة بالـ فعل بمتساويين أولاً فعلى الأول يكون جميع الآحاد زوجاً ضرورة انقسامها بتلك الانقسامات المتساوية وعلى الثاني يكون فرداً لأن المنقسم إلى غير متساويين حينئذ إما يكون في واحد من الانقسامات لا غير قائل حق التأمل اه منه

وهو ممنوع بل أول النزاع فإن القائل باللاتهاى لا ينكر انقسام غير المتناهى وهو ظاهر نعم يجعل الفردية والزوجية من خواصه وهو لا يضره اذ له أن يقول ان غير المتناهى ليس بزوجة ولا فرد بل مقسم غيرهما قد بر (قوله باللاتهاى فى غير ما سبق الخ) بيان ذلك أن كلا منهما يقال على معنيين فالمادة يقال على جزء المركب الذى هو معه بالقوة والصورة على جزء الذى هو معه بالفعل ثم انهما قد يكونان جوهرين كما فى المركب الحقيقى وقد تكون المادة جسماً والصورة عرضاً كما فى المركب الصناعى مثل السيف والسرير فإن الهيئة التى أحدهما النجار له مثلاً وسميت الصورة السريرية انما هى عرض قائم بالخشبات لا جوهر حال فيها وهما بهذا المعنى لما عتبرت الجزئية فمفهومهما لم يكونا مادة وصورة الا بالاضافة الى المركب منهما ويتبع

الاعتبار في الهيئة

والفصل في المادة (170)

الفصل في الهيئة

أو بالاعتبار فهي - هذا المعنى عرض بخلافها بالمعنى السابق (و) يقال (المادة  
لحالتها) أي محل تلك الهيئة بمعنى الأمر القابل (كالباض والجسم) وبهذا  
الاعتبار يضاف كل منهما إلى الآخر بخلاف الاعتبار السابق فإنه لما كانت الجزئية  
معتبرة بذلك الاعتبار في مفهومها لم تكونا مادة وصورة إلا باعتبار الإضافة إلى  
الركب منهما (والغاية لما ينتهي إليه الفعل وإن لم يكن له) أي لما ينتهي إليه  
(جهة عليه و) لم يكن (احتياج من الفعل إليه بل وإن لم يكن للفاعل قصد)  
سواء كان مختاراً كالعنور على الكثر في حفر البئر أو لا كغاية الحركة كالغير الإرادية  
إضافة أحدهما إلى الأخرى (باعتوان المادة والصورة) فلا يقال المادة مادة الصورة  
أو الصورة صورة المادة بل يقال أن المادة محل الصورة والصورة حالة في المادة  
جوهرية كانت أو عرضية وقد يقال المادة بمعنى محل الهيئة والصورة بمعنى  
الهيئة القائمة به ويضاف كل منهما بهذا المعنى إلى الأخرى لآلى المركب منهما  
فيقال في السرير الخشب مادة الصورة أي محلها والهيئة صورة المادة أي قائمة بالخشب  
ولا يقال الخشب مادة السرير لأنه ليس محله ولا الهيئة صورة السرير لأنها  
ليست قائمة به بل بخشبه بخلافهما بالمعنى الأول فإنهما جزآن للسرير كما يصرح به  
«مد ظله» قريباً فتدبر فالتعنيان للمادة والصورة بينهما عموم وخصوص من وجه  
لتصادقهما في المحل والهيئة اللذين اعتبرنا جزأين للمركب وصدق المادة والصورة بالمعنى  
الأول دون الثاني في المحل والحال الجوهرين وصدقهما بالمعنى الثاني دون الأول في الهيئة  
ومحلها اللذين لم يعتبرنا جزأين للمركب فافهم إذا تقرر هذا اندفع ما يتوهم أن  
الشارح مثل فيما سبق للمادة والصورة بالمعنى الأول بخشب السرير وهيئته فكيف  
يكون المعنى الثاني غير ماسبق وذلك لأن المراد هو التغير بحسب المفهوم دون  
الصدق \* لكن بقي بحث هو أن الامام اعترض على تفسير العلة الصورية بأن  
الهيئة السيفية صورة للسيف وليس ما يجب منها بالفعل إذ قد تكون تلك الصورة

باعتبار الهيئة  
باعتبار الجسم  
باعتبار المادة  
باعتبار الصورة  
باعتبار الهيئة  
باعتبار الجسم  
باعتبار المادة  
باعتبار الصورة

والله اعلم بالصواب

مثال الوصول الى الارض لهبوط الحجر بخلاف الغاية بالاعتبار السابق فانها  
مألا جله الشيء بمعنى ان ذلك الشيء يحتاج في وجوده العيني الى وجودها العقلي  
بواسطة انه يحتاج الى العلة الفاعلية وهي في كونها علة تحتاج الى تصور الغاية  
وقصدها <sup>فان</sup> جعل بعض الممكنات علة لبعض ومؤثر فيه رأي الفلاسفة وبعض  
المؤمنين (ولما كان الموجد عندنا هو الله وحده فعني العلية والتأثير في الممكن هو  
التسبب العادي) فانه جرى عادة الله بان يخلق ذلك الشيء عقب ذلك الممكن بحيث

في الخشب مثلا وأجاب عنه بأنا لانعني بوجود المركب مع الصورة ان نوعها  
يوجبه بل نعني أن الصورة الشخصية السيفية مثلا توجب السيف واعترض عليه  
المصنف بما حاصله ان هذا مشعر بأن المراد بالصورة في المركبات الصنافية أيضا  
الجزء الذي يجب معه المركب بالفعل ولا يستقيم الا اذا جعل السيف مثلا اسما  
للمركب من المعروض والعارض بأن يكون كل منهما داخلا فيه والظاهر أن اطلاق  
المادة والصورة في نحو هذه المركبات كائن بالمعنى الثاني انتهى أي لم يعتبر فيهما  
الجزئية لتلك المركبات فالسيف مثلا اسم للمعروض من حيث العروض فينشذ  
يكون تمثيل الشارح «مدظله» فيما سبق للعادة والصورة بالمعنى الاول بخشب  
السري وهيئته خلاف الظاهر فتدبر جدا (قوله بخلاف الغاية بالاعتبار الخ) يريد  
بيان علمية الغاية على وجه يدفع به ما يستبعد من كون المتأخر من الشيء علة له  
(قوله الى وجودها العقلي الخ) ومن هنا قالوا ان الغاية بما هيئتها أي صورتها  
الذهنية علة لفاعلية الفاعل وبانيتها أي هويتها الخارجية معلول الفاعل بل  
لمعلوله الذي هو مآله الغاية وهذا هو معنى قولهم أول الفكر آخر العمل نعم لما  
رأوا اطلاق الغاية على ما لا يكون معلولا بل قديما كما يقال الواجب تعالى غاية الغايات

ممكن  
الاعراض  
الله  
الممكن  
علة  
مؤثر  
الاعراض  
فمنه  
علمية  
له هو  
السبب  
الخام



144

القسمة الدالة عبارة عن عدم  
السببية بالغير والقسمة الزمانية  
عن عدم السببية بالعدم و  
الحديث الدالة والزمانية يتناولها  
كل من **مسألة** **الزمانية**  
**السببية** **بالعدم**  
**بالغير** **بالعدم**







قال **فان** **الحل** **اعلم** **الحل**  
**جواب** **ما** **يقع** **ان** **الصورة** **المع**  
**بما** **انقزلت** **الا** **الحل** **وهو** **متحد** **مع** **الحل**  
**صوت** **فانقزلت** **اليه** **العلم** **فقد** **يكمل** **مستغنية** **عن**  
**فقدون** **عليها** **تبريز** **العلم** **الحل**

149



هو ما يتناول العروة  
لذاته **م**  
والنصوص أو  
الرئيسة المتأبئة  
للنصوص أو الرتبة  
**م**  
بناء على  
الوقود أو  
بوجود سواء  
كانت داخلية  
تحت الكيف  
أولا **م**

<sup>لا يشك في ذلك</sup> الأول لا يحتاج الى التنبيه أيضاً <sup>استأنى في العرض بالكلية</sup> وأما الثاني فقد ينبه عليه بأن حصول عرض  
 واحد في محلين كحصول الجسم الواحد في مكانين فلو جاز ذلك لجاز هذا وهو  
 ضروري البطلان <sup>لا يشك في ذلك</sup> ولحقائه وافتقاره الى التنبيه جوزه البعض زعماء أن القرب قائم  
 بالمتقاربين والاخوة بالأخوين الى غير ذلك من الأوصاف المتخذة في الجائزتين

فلا يكون جنساً والتعريف بالموجود في موضوع أولاً في موضوع رسم لاخذ وبالجملة  
 ما ذكر مع ضعف أكثر مقدماته غير تام لجواز أن يكون للكل أو للبعض منها ذاتي  
 مشترك هو الجنس فلا مؤول سوى الاستقراء ثم قد يقال إن الحصر منقوض بنحو  
 الوحدة والنقطة والوجود والوجوب والامكان فإن كلا منها ليس نفس احدى  
 المقولات ولا مندرجاتها أما الأوليان فلأنهما ليستا من غير الكيف لانهما لا تقتضيان  
 قسمة ولا نسبة ولا من الكيف لحصرهما الكيف في الأقسام الأربعة التي ليستا  
 منها وأما الوجود فلانه ليس بجوهر وهو ظاهر ولا مرض لان من بيان العرض  
 تقوم به بالموضوع دون العكس ومن المحال تقوم الشيء بلا وجود وأما مثل الوجوب  
 والامكان فلانه ليس من الكيف لما فيه من معنى النسبة ولا من غيره وهو ظاهر  
 والجواب بأنها أمور عينية والحصر انما هو في الامور الوجودية ممنوع بكتنا  
 مقدمته أما الاولى فلان الوجود أصل الوجوديات والنقطة ذات وضع فهي  
 وجودية وأما الثانية فلان كثيراً من المقولات ليس من الاميان الخارجية كالإضافة  
 والفعل والانفعال فالجواب الحق أنها خارجية ولا يقدح ذلك في الحصر لان معناه أن  
 الاجناس العالية لما يحيط به عقولنا من الماهيات المندرجة تحت الجنس هي هذه  
 العشرة وهذا لا ينافي وجود شيء لا يكون جنساً عالياً ولا مندرجاً تحته كذا قالوا ( قوله  
 فقد ينبه عليه الخ ) راجعاً لبيان لم أولاً زالة خفائه وبالثاني صرح الشارح بقوله  
 ولحقائه ( قوله وهو ضروري البطلان الخ ) هذا هو المزيل للخفاء وأما المبين  
 للمبته فقد قالوا هو أن تشخص العرض انما هو بالحمل بمعنى أن محله مستقل بشخصه





دفعه في نفسه  
بالعلم الانساني  
من الذات بالانسان  
من الذات بالانسان

زوالا عن وجوده بخلاف وجود الجسم في المكان فانه مغاير لوجوده في نفسه مترتب  
عليه زائل عنه عند انتقاله الى مكان آخر وليس ذلك زوالا عن وجوده فتأمل  
( ولان تشخصه ) ليس لذاته والآن انحصرت في فرد لا امتناع تخلف المعلول عن  
عليه ولا انفصال لان نسبته الى الكل سواء فافادته هذا الشخص دون ذلك ترجيح  
دون غيره في نفسه

فان كان  
وجوده عام  
بمعنى  
انتقاله  
اذا

( قوله فانه مغاير لوجوده الخ ) ألا يرى انه لا يكون الاشارة الى أحدهما من الاشارة  
الى الآخر اه منه ( قوله فتأمل ) اشارة الى منع انحاء الوجودين اه منه  
بوجوده بل هو في ذاته لا في غيره بل هو في ذاته لا في غيره بل هو في ذاته لا في غيره  
بها الوحدة الاعتبارية فسام لكن لانسام امتناع قيامه بالنقار بين ضرورة أنهما  
واحد بالاجتماع ولا نزاع فيه ويمكن أن يعمل قول المصنف وان العرض في مثل  
القرب الخ على هذا الجواب لكن لا يلائم قول الشارح « مد ظله » لانسام أنه  
واحد بالشخص وان تبع فيه المصنف في شرح المقاصد لان الواحد الاعتباري  
المتعدد بالحقيقة أيضا واحد بالشخص الا أن يقال ان المراد بالواحد بالشخص هو  
الواحد الحقيقي ومن الواحد بالنوع الاعتباري فتدبر جدا ( قوله بخلاف وجود الجسم  
الخ ) وأعترض كما في شرح المقاصد بما حاصله أن المحل الذي يحتاج اليه العرض لا بد  
أن يكون معيناً لان ما لا تعين له لا وجود له وما لا وجود له لا يكون محلاً للموجود لكن  
لا يتعين مخصوص بل يتعين ما سواء كان هذا أو ذاك فحينئذ لا فرق بين العرض والجسم  
فان الجسم أيضا محتاج الى حيز معين لا بخصوصه بل بتعين ما ولا يمنع انتقاله منه انتهى  
( أقول ) قد مر تحقيق أن وجود العرض في نفسه هو وجوده في محله بمعنى انه بينه  
وبينه تلاقة تامة بحيث لا يكون بينهما قيمان في الوضع ويكون الاشارة الى أحدهما

فهي  
لوجوده  
في نفس  
شأنها  
بمعنى  
الاعتبار  
ان المراد  
انه معلول  
لها ايضاً  
بمعنى

نقول اشارة الى  
 ما قاله الحق الزئبق في بحث  
 تعريف المرض بقوله ما قاله صاحب المواقف  
 ان تعريف المرض هو ما يوجب له وجوده في الخارج  
 كانت في موضوعه وفي وجوده في كذا ان يكون في الخارج  
 الوجود في الموضوع من ان قد يتبين في وجوده في الجسم  
 ان يبين ان يتم وجوده في نفس تمام الجسم ولا يخفى ان المكان  
 يكون في نفس غير المكان يكون لغيره انتهى

قوله  
اللامع بقاء  
الهدوء  
في الخلق لا في عين الذي عديم بل كان شخصاً آخر  
من نوعه  
منارته عينه مع بقاء شخص لم يفتوا  
في الخلق لا في عين الذي عديم بل كان شخصاً آخر  
من نوعه





از این  
مبنی  
لذات  
یا او  
مکان  
ناب  
ساز

بنفسه ومتحيز بالذات (أو الاختصاص الناعت) وهو أن يختص شيء ما بخر

بالجسم لا باختصاص الماء كوز والقيام به - <sup>د</sup> المعنى <sup>ب</sup> المختص <sup>ب</sup> بالمختص <sup>ب</sup> في

أقول لا كلام في أن المتخير بالذات أى بلا تبعية شئ آخر هو الجوهر وان

في ذلك والاخر متبوعا بالنسبة اليه سواء كان المتبوع أيضا تابعا فيه لثالث أولا

تبعية أحدهما ومتبوعة الآخر في التحيز على ما أشار إليه الشارح «مد ظله»

الأميرين تابعاً والآخر متبوعاً متحيزاً بالذات من غير توسط شيء آخر فهو أول النزاع

المجردات أيضا كما أتى من الشارح « مد ظله » فحفظه فانه مما يكثر في كلام العرب  
 ما تقدم من غير المقام ظاهر أن الأولى في التعبير الآتي أن يقول فليس تكون أحدهما

و من سحره بالسبع بجوهز الح ( أقول على السبعين سبع )

3A1



اذها من الاعتبار الى ولي سكتنا انها حقيقه فانما كان بالجسم  
المحرك لا بالحركه لانها عبارة عن قلة السكون وكثرة التخلل بين اجزاء  
الحركه والسكون قائم بالجسم محي السبرام

وبقاء الجهر مشروط بالبقاء قد يمتد اذا كان بقاء الجهر مشروطا ببقاء العرض  
المستغنى البقاء وكان ما ينبغي هذيه الجهر العرض يلزم العدم بقاء الجهر  
ايضا وانما في الآله الثاني شمس عاير بالذات في الآله الاول فافهم

استغناء اصلا هو الجهر هو العرض ولا كان هو متجددا محتملا لا الحور وانما كان  
هو الحقيقه من ان الالهيه مسويفه الجهر بالعدم فلا شك في انصاف العالم  
به حال بقاءه فيكون محتملا لا الحور حالة البقاء في غير ارتكاب  
ذلك التحول عجب

مالا نرا في  
الحركه يستند اليه والافان نظام  
والفناء من المتزلزله ذبيبا الى ان  
الجهر مشروطا ببقاء العرض  
اولا الجواهر التي في المقصد الثاني من الرصد  
الاول

واجاب السكون او عن هذله انما يجوز  
في الواقع وهما عرضيه فاما بالحواله الى  
اشارة الى انما بالتمثيل ثم هذا الجواب على تقدير  
تليم ان في القيام هو الاقصا الناعت  
عاصله منع وقوع قيام العرض بالعرض  
الاقصا الناعت في الخارج لا منع الجوان  
البيضا والا كان الخلاه متواليا





فيكون البقاء لا يمتد إلى الأبد بل هو عرضي  
 لا يمتد إلى الأبد بل هو عرضي  
 لا يمتد إلى الأبد بل هو عرضي  
 لا يمتد إلى الأبد بل هو عرضي

الحدود لا الامكان كما مر (لان مفهومه) اللغوي (ينبئ عن ذلك) أي عن عدم  
 البقاء ولهذا سمي السحاب عارضاً وزدبانه انما ينبت عن عدم الدوام لا عن عدم  
 البقاء (ولانه) أي بقاء العرض (يستلزم قيام عرض) آخر هو (البقاء به) وقسم  
 العرض بالعرض باطل لان القيام هو التسعة في التحيز (لان) انما لا نسلم ان البقاء  
 عرض بل هو امر اعتباري لانه عبارة عن استمرار الوجود وانتسابه الى الزمان الثاني

الاحتياج ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء المسببة بخلاف الامكان فانه باق حاله البقاء  
 ايضاً هذا وان كان فيه بحث فانه انما يتم لو اريد من الحدوث اول طريان الوجود ومن  
 الاحتياج الى المؤثر الافتقار الى تأثيره ايجاداً أو اعداماً أما لو كان المراد من الحدوث  
 كونه مسبوقاً بعدم ومن الاحتياج توقف الوجود أو العدم أو استمرارهما على امر ما  
 كما سبق فلا كما هو ظاهر فلا ضرورة لحسم الى القول بذلك في اثبات الاحتياج على  
 أنه لو سلم انما يفيد افتقار العرض بالذات والجسم بالعرض ولا يندفع عنهم شناعة  
 استغناء الجسم من حيث ذاته حالة البقاء عن المؤثر فتدبر (قوله أي عن عدم البقاء الخ)  
 كذا ذكره لكن فيه بحث لانهم ان ارادوا أن مفهوم العرض ينبت عن عدم  
 البقاء زمانين لما رأوا استعماله في نحو السحاب وهو غير باق زمانين فهو ممنوع بل  
 اول النزاع وان ارادوا أنه ينبت عن طريان الوجود بعد العدم فهو الحدوث  
 المشترك بين الجوهر والامراض (قوله عن عدم الدوام الخ) أقول مفهومه انما ينبت  
 عن طريان الوجود كما مر لا عن عدم الدوام أو البقاء (فان قيل) طريان الوجود  
 ينافي الدوام قلت ممنوع ان اريد به الأبدية كما عليه المتكلمون من ابدية  
 الوجود لانها متناهية بالعدم في زمانها وان اريد به الأزلية أو كلاهما فلم  
 النقص مع القول بحدوثها وطريان وجودها وان اريد به الأزلية أو كلاهما فلم  
 لكن يخرج الكلام عن الانباء بحسب المفهوم الذي كلامنا فيه فتدبر جدا وقد يقال  
 انه لو سلم ذلك الانباء لغة فلا نسلم انه يلزم في المعنى الاصطلاحي اعتبار تمام المعنى  
 اللغوي

فيكون البقاء لا يمتد إلى الأبد بل هو عرضي  
 لا يمتد إلى الأبد بل هو عرضي  
 لا يمتد إلى الأبد بل هو عرضي  
 لا يمتد إلى الأبد بل هو عرضي



على أنه لا يتم على من يجوز قيام العرض بالعرض بناءً على أنه هو الاختصاص الناتج  
(ولا امتناع زواله) على تقدير بقاءه وذلك (لأنه) أي زواله على تقدير البقاء (أما)  
بأنفسه فمتنع) وجوده لأن ما يكون عدمه مقتضى ذاته لم يوجد أصلاً ومنع بجواز أن  
يقضى ذاته العدم لا مطلقاً بل في الزمان الثالث والرابع خاصة كما أن الحركة تقتضى  
العدم عقب الوجود خاصة (أو زوال شرطه) فإن كان عرضاً أيضاً (فيتسلسل)  
لأننا نقل الكلام إلى ذلك الشرط ولم وأن كان جوهرًا إذا دلّ أن بقاء الجوهر مشروط

(قوله فان كان عرضا الخ) هذا على تقدير الفرق بين العرض والجوهر في هذا الحكم  
والا فالتسلسل لازم على التقديرين فافهم ا. منه المراد ولي يظن ان  
المراد بالعرض هو العرض الذي هو الجوهر في هذا الحكم

( قوله بناء على أنه هو الاختصاص الناشئ الخ ) أقول قد مر أن عدم تمام ذلك ليس مبنياً على هذا المعنى فقط فتذكر ( قوله على تقدير بقاءه الخ ) وقد يرد ذلك بالقلب بأن يقال لو لم يبق العرض ففناؤه أى عدمه عقيب الوجود حادث مفتقر إلى سبب فسيبه أما نفسه أو غيره من زوال شرط أو طريان ضداً ووجود مؤثر والكل باطل بعين ما ذكرتم ( قوله تقتضى العدم عقيب الوجود الخ ) غاية الامر أن ترجيح بعض الاوقات للزوال يفتقر إلى شرط لئلا يلزم تخلف المعلول عن تمام العلة ( قوله أو بزوال شرطه ) أى شرط وجود العرض كما في شرح المقاصد ( قوله فإن كان عرضاً ) أى ان كان شرط وجود ذلك العرض عرضاً ( قوله وان كان جوهر دار الخ ) أى ان كان شرط وجود العرض جوهرًا لزم الدور لما تقرّر ان بقاء الجوهر مشروطاً بالعرض أيضاً وفيه تأمل فان اللازم من ذلك توقف وجود العرض على وجود الجوهر لا على بقاءه فلا يكون ذلك مع توقف بقاء الجوهر على وجود العرض دوراً ألا أن يقال ان البقاء هو الوجود لكن بالنظر إلى الزمان الثانى والثالث وهكذا فليتأمل وبعد فيه أنهم متفقون على ان وجود العرض مشروط بالجوهر وبالجملة





(179)   
 في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى   
 في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى   
 في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى

ثم الدليل الاخير لزم ان لا يكون الاجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 والا عراض ثم انه اراد ان يفصل الاجناس المذكورة للعرض مقدم ما انكم لما باني   
 فقال **فصل** في بيان (الكيم) هو (عرض يقبل القسمة لذاته) حتى ان غيره من الاجسام   
 والاعراض انما يقبلها (معنى فرض شيء غرضي) بواسطة فانك اذا صورت شيئا ولم   
 تعتبره عددا ولا مقدارا لم يكن لك فرض انقسامه وانما قسم القسمة بمجاز كـ   
 وهي القسمة الوهمية لان الفعلية وهي الفصل والفعل لا يقبل الكيم المتصل   
 (قوله لزم ان لا يوجد شيء الخ) وذلك بان يقال لو وجد شيء منها لما جاز زواله لانه امر   
 حادث مفتقر الى سبب فسيبه اما نفسه الى آخر ما سبق والحق كما عليه المحققون   
 ان العلم ببقاء بعض الاعراض سيما الاعراض القائمة بالنفوس كالمعلوم والادراكات   
 بمنزلة العلم ببقاء بعض الاجسام من غير تفرقة فان كان هذا ضروريا فكذا ذلك   
 وان كان ذلك باطلا فكذا هذا وليس التعويل في البقاء على مجرد المشاهدة حتى يرد   
 الاعتراض بأن الامثال المحددة على الاستمرار قد تشاهد باقيا كالماء المصبوب من   
 الانبوب (قوله لما باني) اي في الكيف والوافق بالتفصيل الاحمال (قوله وهي   
 القسمة الوهمية الخ) ذكرها لكم خواص فلا اتحادا القسمة الوهمية وهي كون الشيء   
 بحيث يقدر البعض منه وذلك باشماله على ما بعده أي يقنيه بالاسقاط عنه مرارا اما بالفعل   
 كما في الكيم المنفصل كالاربعة تعد بالواحد اربع مرات واما بالقوة كما في المتصل   
 كالسنة تعد بالشهر والشهر باليوم واليوم بالساعة وثانيها القسمة الفعلية وهي   
 الفصل بالفعل بأن يحدث له هويتان بعد أن كانت له هوية واحدة وثالثها المساواة   
 واللامساواة بمعنى أنه اذا نسب الى كم آخر فلما أن يكون مساويا له أو أزيد أو أنقص   
 لانه لما اشتمل على أجزاء وهمية أو فعلية فلذا نسب الى آخر لزم أن يكون عدد   
 أجزائها على التساوي أو التفاوت (قوله لا يقبل الكيم المتصل الخ) وفي شرح   
 المقاصد فاحاصله أن الامام ذكر أن القسمة الوهمية هي التي يصح تعريف

في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى   
 في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى   
 في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى

في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى   
 في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى   
 في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى

في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى   
 في قوله لا يكون الا اجسام باقية بل لزم ان لا يوجد شيء من الاجسام   
 الا في صورة لا في صورة اخرى



لأن القابل يتقن مع المقبول وعند الفاعل الوارد على الجسم لا يتقن الكم المتصل الأول بل يزول ويحصل هناك كمان آخران نعم الكم المتصل مع المادة المقبول الانقسام لكن لا يلزم حصول ذلك الاستعداد في نفس المقدار أي الكم المتصل ولا بقاء المقدار عند حصول الانقسام إذا عرفت هذا (ف) اعلم أنه (م)نفصل ان لم يكن لأجزاءه جزء مشترك) وهو ما يكون نهاية لأجزاءه وبذاته لا خير بعينه الوجود لا يتصل بالكم بها لا الفعلية الانفكاكية ولا المساواة واللامساواة أما الفعلية فلا أن قبولها من عوارض المتصل دون المنفصل فالانفكاكية تعرف بمطلق الكم بها وأما المساواة فتعرف لا بتدراك الزمان بل بقاء المادة الواحدة مستعدة لتغيرها فلا يتغير فاعلم أنها لما لم تكن تعرف إلا بالاتفاق في التكبير تكون تعرف الكم بها دورا الا أن يقال ان يقال ان المساواة واللامساواة بما يدرك بالجسم مع المحل فلا تجدر في أن يقصد في التعريف بها تعريف المعقول بالمحسوس ثم قال ان الامام بنى كون قبول القسمة الانفكاكية الفعلية من عوارض المتصل دون المنفصل على أن قبول الشيء للشيء عبارة من امكان حصوله وعروضه له لكن من غير أن يحصل ويعرض بالفعل ولا شأن أن الانقسام في المنفصل حاصل بالفعل وأما اذا أريد بالقبول أهم من الامكان والفعل أعني فرض شيء غير شيء فلا خفاء في شموله للمتصل والمنفصل ثم نقل أيضا من الامام أنه قال القسمة الانفكاكية يستحيل عروضها للقدر ولا يمكن حصولها له اذ عند حصولها يبطل المقدار ويحدث مقداران آخران الى آخر ما قاله لشارح «مد ظله» فحيث أقول لا يخفى ما في هذا النقل من الاضطراب فان سلم كون قبول القسمة الفعلية بمعنى امكان حصولها وعروضها الخ من عوارض الكم المتصل ينافي ما تقرر آخر من استحالة عروضها للمقدار وعدم امكان حصولها كما قرره الشارح أيضا وهو ظاهر فالتحقيق الذي يجمع به جواب الكلام هو أن قبول القسمة الفعلية الذي هو من عوارض المتصل وخصائصه انما هو معنى حصولها بالقوة من غير أن تخرج الى الفعل كما يفيد مقابلة الامكان بالفعل المستحيل الذي تقرر آخر هو عروضها وخروجها الى الفعل فانه اذا خرج الى الفعل لم يبق المتصل بل يحدث مكانه المنفصل فلا منافاة نعم قبولها بمعنى امكانها

100

سنة الف  
المؤرخ  
أولاً

بعد الطول الوقت



(وهو العدد) لا غير لان حقيقة المنفصل ما يجتمع من الوحدات بالذات ولا معنى للعدد  
سوى ذلك (ومتصل ان كان) لا جزائه حد مشترك فهو ما يمكن ان يفرض فيه أجزاء  
متلاقية عند حد مشترك يكون بداية لا حدا لاجزاء ونهاية بعينه للآخر (وهو)  
أى المتصل (ان كان غير قار) بحيث لا يمكن اجتماع أجزائه في الوجود (فزمان  
والأقدار) وهو ان قبل القسمة في جهة واحدة فقط فهو (خط أو) قبلها في  
جهتين فهو (سطح أو) قبلها في الجهات الثلاث فهو (جسم تعليمي وقد  
يؤخذ) المقدار (مع إضافة فيسمى الطول والعرض والعمق) فيقال الطول  
على السعد المفروض أو على أطول الامتدادين والعرض على المفروض نائبا  
عنه (قوله بحيث لا يمكن اجتماع الخ) فان قيل اذا امتنع اجتماع أجزائه فامعنى  
اتصاله قلنا اتصاله انما هو في الوهم دون الخارج اه منه فمن انزلوا ان اتصاله  
لا يكون في الخارج

الامم من القوة والفعل يشمل القسمين كما سبق ثم اقول لا بعد في أن يجعل  
قبول القسمة الخارجية الى الفعل من عوارض الكم المتصل أيضا لكن لا بمعنى  
أن نفس المقدار يكون معروضها بل بمعنى أنه بعد المادة لقبولها كما أشار اليه  
الشارح «مد ظله» بقوله نعم الخ ولا استحالة فيه فتدبر فانه دقيق (قوله  
وهو العدد) وذلك كالخمسة فانها اذا قسمت الى اثنين وثلاثة لم يكن هناك حد  
مشترك وأن عين واحد منها للاشتراك كان الباقي أربعة لا خمسة وأن أخذ  
واحد خارج له صارت ستة (قوله عند حد مشترك) لان الاجزاء المفروضة للخط  
تتلاقى على نقطة مشتركة والسطح على خط مشترك والجسم على سطح مشترك وكذا  
الزمان اذا اعتبر انقسامه فيتوهم فيه ثلث هو الآن يكون نهاية للماضي وبداية  
للتقبل (قوله بحيث لا يمكن اجتماع الخ) الاولى بحيث لا تجتمع أجزاؤه باسقاط  
قيس الامكان كما في شرح المقاصد لثلاثي ما يأتي عنه «مد ظله» من عدم  
التنافي بين أجزاء الزمان فتدبر

المقدار ان كان  
الخط المستقيم  
المستقيم والزاوية  
انواعا للخط  
الثلاث والرابع  
وغيرها انما  
تسمى على  
نوع الجسم  
مد  
لا يمكن  
الاتصال

من  
الخط  
الزاوية



قوله  
فلا اتصال الخ  
أوبى الإضافة الخ  
منها عندهم بل  
اللائحة لصف الخ  
مما وافق







[illegible]

لا يتأخر عن عوارضه ومنطقة عليه وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة  
أمر متطابق بحيث إذا فرض في أحدها جزء فرض يأتى من كل واحد  
من الآخرين جزء فاذا تركب أحدهما من أجزاء لا تتجزأ كان الآخر كذلك  
وذلك يستلزم خلاف ما أنتم عليه (ولا تتر) الزمان لو وجد كان بعض أجزائه  
متقدما على بعض للقطع بأنه ليس أمرا فأما الذات مجتمع الأجزاء والأمكنة الحادثة  
الآن حادثا يوم الطوفان (تقدم أجزائه ليس إلا بالزمان) ضرورة امتناع  
اجتماع المتقدم مع المتأخر هنا وأمكنه في مشارق أقسام التقدم فيكون للزمان  
زمان (فيلسوف) لأننا نقول الكلام إلى ذلك الزمان وتقدم أجزائه وهلم  
(ولأنه لو وجد) الزمان (لا يمنع عدمه بعد وجوده لكونه) أى لكون  
الجريانه فيها أيضا مع أن وجودها معلوم بالضرورة وذلك لأن المتكاملين يلتزمون  
وجود الجزء بخلاف الحكماء نعم للحكماء أن يقولوا لو كان وجود الشيء المستلزم لوجود  
ما هو محال عندنا محالا لزم أن يكون وجود الحركة ممتنعا لاستلزامه الجزء الممتنع  
عندنا واللازم باطل لوجود الحركة بديهية اللهم إلا أن يمنع جريان الدليل فيها وذلك  
لأن الوجود من الحركة هو الحصول المتوسط على الاستمرار من أول المسافة إلى  
آخرها وهو ليس بمنجزى إلى الماضي والمستقبل والحاضر حتى يتأتى فيه التردد  
المذكور بخلاف الزمان فإنه كم منقسم بذاته وليس بحاصل من المبدأ إلى المنتهى  
فتدبر فإنه من المراتق (قوله خلاف ما أنتم عليه الخ) معاصر الفلاسفة من امتناع  
تركب الجسم من أجزاء لا تتجزأ بل امتناع الجزء في نفسه فليست أمرا (قوله والا  
لمكان الحادث الآن حادثا الخ) هذا ما قال به الجمهور لكن أقول لو كان الزمان  
أمرا قارا مجتمع الأجزاء ممتدا كالمسافة كما يأتي عن بعض وكانت الموجودات المترتبة  
موجودة كل منها في جزء من أجزاء ذلك الأمر الممتد فلا نسلم أن ذلك يستلزم  
كون الموجود في جزئه الذي هو الآن موجودا في جزئه الذي هو يوم الطوفان  
مثلا لم لا يجوز أن تكون الموجودات الواقعة في أجزائه المترتبة كالواقعة في أجزاء

فقط كلام  
في ذوق هذا القول  
غير مناسب  
فبقدر  
وجهه ان يمكن ان  
يكون المراد في الرد  
به ان التقدم و  
التأخر عارضان  
لذات الاجزاء  
منها ان يكونا سادس  
لجاء كما في غير  
اجزاء الزمان  
على  
ولكن ان تقول  
انما تتناول الزمان  
الذي هو ظرف  
الزمان المقيم  
والزمان الذي  
هو ظرف المسافر  
فالظرف الاول  
مقدم على الظرف  
الثاني فهكذا  
ميسر  
او البعبع وانه  
كبريتا واران  
فان قلت ان  
في جوابه بان  
بعدية عدم  
آه ميسر  
ان ردة الى الكبر  
الاول او لو  
كان

[illegible]



طوبه  
عديمه بعد الوجود ( زمانيا ) لما مر واذا امتنع عديمه ( فيلزم وجوبه مع  
تركبه ) لانه يقبل الانقسام الى الماضي والحال والمستقبل ( وتقصيه )  
لانقضاء اجزائه شيئا فشيئا وكل ذلك ينافي الوجوب ( ورد ) الاول ( بان  
الماضي والمستقبل موجودان ) كيف لا ومعنى الماضي ما فات بعد الوجود  
والمستقبل ما يحصل له الوجود غايه الامر انه لا وجود له في الحال ( والحال  
في الحال لا يستلزم العدم مطلقا ) فان قيل الوجود منحصري في الوجود  
في الماضي والمستقبل والحال واذا لم يكن موجودا في احدها كان معدوما  
قطعا قلنا انحصار الموجود في الموجود في الاقسام الثلاثة ممنوع لحوال  
ان يكون من الموجودات ما لا يكون وجوده في الزمان كالزمان فمع انحصار  
الزمان في الماضي والمستقبل والحال بل في الاولين لان الحال ليس قسم من اقسامه  
المسافة كل في حيزه فكما لا يستلزم ذلك كون الواقع في منتهى المسافة وانما في  
مبدئها مثلا فكذلك فيما نحن فيه لا بد في الفرق من دليل قدبر اذا تقرر هذا ظهر  
لان المنع على ما سبق من تحرير البيان المذكور لاستلزام وجود الحاضر لوجود الحيز  
فلينذكر وينتدبر ( قوله لما مر الخ ) من انه لا يجامع فيه المتأخر المتقدم ولا بد ان  
يعتبر فيه انه ليس بذاتي ايضا ( قوله بجواز ان يكون من الموجودات الخ ) سلمنا  
ان الزمان ليس موجودا في زمان آخر بل هو موجود في حده ذاته لكن لا خفاء  
في ان المطلق لا يوجد الا في ضمن اقسامه فالزمان اذا كان منحصرا في الاقسام  
الثلاثة التي هي الماضي والمستقبل والحال لا يوجد الا بوجود شيء منها اذ لو لم يوجد  
شيء منها لزم كونه معدوما كما هو مذهب المتكلمين وحينئذ اما ان يقولوا بوجود  
واحد منها وهو الحاضر الذي كان قبل الوجود مستقبلا ويصير لعدم القضاء  
ماضيا او غير او يقولوا بوجود اثنين منها كما هو مقتضى هذا الجواب او بوجود  
الثلاثة والكل باطل عندهم اما الاول فظاهر واما الثاني فلا نه مع ما يأتي ترجيح  
بلا مرجح واما الاخير ان فلاستلزامهما على قاعدتهم اجتماع اجزاء الزمان كون  
الاخير فلاستلزامهما

ثم لکن الحکم  
من حیث هو  
غیر موجود  
بل موجود  
انما هو موجود  
باصدقہ و  
ضمیمہ و موجود  
ما صدقہ ہوا  
بکم قطعاً و  
فاین و بعد  
م

والزمان  
ليس  
موجود  
فأهدى  
والا  
لزم  
الايك  
للزمان  
نفاه  
فكاه  
معدوم  
م

فصل في انقسام الموجودات على اقسامها  
 والاولى في انقسامها على اقسامها  
 والى انقسامها على اقسامها  
 ( ١٨٦ )

بل هو الا ان الموهوم الذي هو حده مشترك بينهما ويجوز ان يكونا موجودين  
 في الجملة وان لم يوجد في شيء من الازمنة فان قيل الموجود في الجملة اما منقسم  
 فيلزم اجتماع اجزاء الزمان او غير منقسم فيلزم الجزئية قلنا منقسم ولا اجتماع  
 لان معنى الاجتماع المقارنه والمعه أي عدم مسبقية البعض بالبعض او غير  
 منقسم ولا جزئية او ان الانقسام بالوهم وان لم ينقسم بالفعل (و) رد الثاني  
 بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وان كان بالزمان لكنه ليس بزمان آخر  
 ( قوله لجواز الانقسام بالوهم الخ ) ورد بان هذا الوهم إما مطابق للواقع فيلزم وجود  
 اجزائه بالفعل والالم يكن ذا اجزاء أصلا فيلزم الجزئية اه منه ذلك في الواقع  
 الحادث في اليوم حادثا يوم الطوفان فتدبره فانك لا تحده لغيرنا ( قوله ويجوز  
 ان يكونا موجودين في الجملة الخ ) لا يخفى انه وان سلمنا ان عدمهما في الزمان  
 لا يستلزم عدمهما مطلقا كما مر آنفا لكن لا شك ان وجودهما في الجملة لا يخلو  
 اما ان يكون مع الانصاف بالماضوية أي انقضاء الوجود والمستقبلية أي عدم  
 الانصاف بالوجود بعد فيلزم منه اجتماع النقيضين أو مع الانصاف بالحضور  
 فهم مع منافاة لما سبق من أن الحال أمر موهوم قيل بوجود الحاضر المستلزم  
 لوجود الجزئية وانما فسرنا الماضي والمستقبل بما ذكر دون ما مضى زمانه وما يأتي  
 زمانه لان الكلام في تسليم أنهما ليسا زمانيين وسيأتي في الحركة ماله تعلق بذلك  
 وبالجملة لا محصل عما ذكر الا بالتمسك بما ذهب اليه المتكلمون من أنه أمر  
 اختياري فتقطن ( قوله قلنا منقسم ولا اجتماع الخ ) ان قيل فيتقدم بعض اجزائه  
 على بعض فلا يكون الحاضر كله حاضرا قلنا الكلام في وجود الماضي والمستقبل  
 لا الحاضر وبعد فيه تأمل اذا تقرر هذا ظهر ضعف ما قاله في شرح المقاصد  
 من أنه قد يحصل هذا جوابا عن أصل الاستدلال فتبصر

فصل في انقسام الموجودات على اقسامها  
 والاولى في انقسامها على اقسامها  
 والى انقسامها على اقسامها  
 ( ١٨٦ )

فصل في انقسام الموجودات على اقسامها  
 والاولى في انقسامها على اقسامها  
 والى انقسامها على اقسامها  
 ( ١٨٦ )

ويجوز ان يكونا موجودين  
في الجملة معناه وجودهما وقتها  
في غير احياء الى الزمان فان احياء هـ  
الزمان في الوجود الى الزمان سلم واحياء الزمان  
في ايه م على الذاق



قد يظن ان هذا الرد على  
بالقديم الذاتي فليكن راد المقتضى ان القديم  
زمانا فليكن عارض الذات الاجزاء وليس سادها اليها  
بما زاد الامكان كل في غير افراد الزمان فقال  
ولكن وجه القائل ان الله بعد تحرير كلام المقتضى على  
وقد ذهب المصنف اعترف عليهم من طرفه  
انكليس حيث قال ولعلك الخ  
نظرا الى وجود منبذها القديم بحسب المنه  
غير القديم بحسب الوجود وغيث القديم له فلا  
يتم التعريب على انه يزود على ان يظن ان القديم  
بين افراد المسألة بالذات لكون الامام قبل  
المقتضى نظرا الى وجود منبذها في غير حاجة  
الى عارض زمان فقال  
سردج

لأن التقدّم الزمني لا يقتضي أن يكون كل من المتقدّم والمتأخّر في زمان بل  
 يقتضي امتناع الاجتماع (التقدّم) بهذا المعنى بين أجزاء الزمان  
 (بالذات) بمعنى أن تقدّم بعض أجزائه على بعض بالنظر إلى ذاته من غير  
 احتياج إلى عارض هو زمان آخر لتكون الأقسام قبل اليوم نظراً إلى مجرد  
 مفهومه من غير احتياج إلى عارض ولعلك تفهم أن امتناع الاجتماع  
 لأجزاء الزمان ليس بالذات وإنما يكون كذلك لو كان بين أجزائه على فرض  
 وجوده تنافٍ بالنظر إلى ذاتها وليس كذلك لأنها متساوية في الذات وإنما  
 التنافى بواسطة وصف المضى والحض ومثلاً فالحق أن التقدّم والتأخّر  
 بهذا المعنى إنما يكون بالذات بين وجود الشيء وعدمه تنافيهما وعروضه  
 لغيرهما إنما هو بواسطة طهرهما وتوهم الزمان إنما هو من ملاحظة استمرارهما  
 وجود الشيء على عدمه وعكسه وعدم اجتماعهما ومن ملاحظة استمرارهما  
 (قوله وتوهم الزمان الح) فكما يتوهم المكان من وجود أمر ذي مقدار وتوهم وجود  
 مقدار آخر يستغله هو وعلوه وليس كذلك وإنما هو متوهم من كون ذلك الموجود ذا  
 مقدار فيتوهم منه أنه يحتاج إلى مقدار آخر ينطبق عليه كذلك للزمان أمر يتوهم من وجود  
 الحادث وعدمه السابق واللاحق فانه يتوهم من ذلك أن هناك أمراً يقارن وجوده وعدمه  
 السابق واللاحق ولا تجتمع أجزاءه وليس كذلك وإنما هو توهم محض كما يتوهم من  
 اجتماع أجزاء الجسم واتصالها وجود أمر آخر وراء ذلك يسمى بالبعد القائم به اه منه

(قوله يعني أن تقدم بعض أجزاءه الخ) فسر بهذا التلا ينافي ما يقال أنه ليس تقدما ذاتيا فافهم (قوله ولعلك تقول) أقول لا وجه لهذا بعد ما فسر التقدم بالذات بما ذكره الآن يقال هذا تدقيق بتغيير التفسير بأن يكون المراد <sup>بالذات</sup> هو بالذات ما يكون مقتضى الذات لا ما يكون معتبرا بالنظر إلى الذات دون أمر خارج عنه لكن بعد فيه

ضيق قلوب الأتقي  
 والحق أن المراد  
 بل بواسطة الو  
 جود والعدم  
 فليس له وجود  
 الزمان لا يدرى  
 التمس حقيقة  
 حقيقة  
 وهذا الوصف  
 وشبهه خارج  
 عن مفهوم الجود  
 الزمان والها  
 لم يكن خارجا  
 عن مدلول لفظ  
 الاسم الأخير  
 والمفاهيم الـ  
 وتكثيره ان  
 الاولية خارج  
 عن مفهوم لفظ  
 الحظ واه  
 كانت داخل  
 في مدلول لفظ  
 لول



لا يفتى بقاء العلم بعد الوجود  
 قط لا استغنى  
 استغنى العلم  
 ما لا يفتى بقاء  
 فان الواجب  
 فذهب  
 والاخرى  
 زمان  
 احد ما  
 ( ١٨٨ )  
 المقدم الحاضر

(و) رد الثالث بان ( بعدية العزم في طرف الماضي ) وهو والان فان يكون

العدم بعد الوجود لا يقتضي أن يكون في زمان بل يجب - وإن كان يكون في الآن  
الذي هو طرف الزمان الماضي أعني الطرف الذي به انقضى وانقضاء طمع الزمان

(ولم يأت فامتناع العدم بعد الوحدانية) يقتضي الوجوب الذاتي الذي (منافي

الاجزاء على الاستمرار ولا اسحق النفس (وقالوا) يعني الحكماء (الزمان)

مبتدأ رافـ وله ( وجوداً مستنداً ) مبتدأ ثان مؤلف ما اصف اليه بقوله

لَا مَرَأَى أَنْ الْحَالِ إِسْمٌ فِيمَا رَأَيْتَهُ (وَلْيَعْقِبْهُ التَّفْذِيحُ وَالْتَأْخُرُ بِأَلْذَاتِ) بِحِثِّ لَا يَصِيرُ

فبلى بعد ولا بعده قيل (وغير ذلك) فلما اخطا بقلبه الخ في القيل وتوعد اطاعتيه

وَأَسْغَفَى عَنْ الْفَمِيرِ الْعَائِدِ السُّوْجِ الظَّاهِرِ مَوْضِعَهُ فَإِنَّ الْأَمْتِدَادَ الْمَذْكُورَ

قوله وقالوا الزمان وجودا متدادا (فيه أمهلو وجد الزمان فلما أن يكون واجبا أو ممكنا والاول

اطل لما مر وكذا الثاني لانه قديم عندهم والقديم يمنع عدمه اتفاقا ولو اريد انه

نأمل فان كون امتناع الاجتماع من مقتضيات الوجود والعدم لا يستلزم كون

لتقدم والتأخر من مقتضياتهما كما هو ظاهر مع أن الكلام في التقدم بالذات دون امتناع الاجتماع وإن كان من لوازمه قظه رأن قوله فالحق أن التقدم والتأخر الخ

المكتنوع من وجهين فتدبر جدا (قوله والثاني مع خبره الخ) أقول لما كانت نسخة  
المكتنوعة النافذة معتمدة عليها فهي تقتضي كون المبتدأ الأول فيها زائدا من

11  
 12  
 13  
 14  
 15  
 16  
 17  
 18  
 19  
 20  
 21  
 22  
 23  
 24  
 25  
 26  
 27  
 28  
 29  
 30  
 31  
 32  
 33  
 34  
 35  
 36  
 37  
 38  
 39  
 40  
 41  
 42  
 43  
 44  
 45  
 46  
 47  
 48  
 49  
 50  
 51  
 52  
 53  
 54  
 55  
 56  
 57  
 58  
 59  
 60  
 61  
 62  
 63  
 64  
 65  
 66  
 67  
 68  
 69  
 70  
 71  
 72  
 73  
 74  
 75  
 76  
 77  
 78  
 79  
 80  
 81  
 82  
 83  
 84  
 85  
 86  
 87  
 88  
 89  
 90  
 91  
 92  
 93  
 94  
 95  
 96  
 97  
 98  
 99  
 100  
 101  
 102  
 103  
 104  
 105  
 106  
 107  
 108  
 109  
 110  
 111  
 112  
 113  
 114  
 115  
 116  
 117  
 118  
 119  
 120  
 121  
 122  
 123  
 124  
 125  
 126  
 127  
 128  
 129  
 130  
 131  
 132  
 133  
 134  
 135  
 136  
 137  
 138  
 139  
 140  
 141  
 142  
 143  
 144  
 145  
 146  
 147  
 148  
 149  
 150  
 151  
 152  
 153  
 154  
 155  
 156  
 157  
 158  
 159  
 160  
 161  
 162  
 163  
 164  
 165  
 166  
 167  
 168  
 169  
 170  
 171  
 172  
 173  
 174  
 175  
 176  
 177  
 178  
 179  
 180  
 181  
 182  
 183  
 184  
 185  
 186  
 187  
 188  
 189  
 190  
 191  
 192  
 193  
 194  
 195  
 196  
 197  
 198  
 199  
 200  
 201  
 202  
 203  
 204  
 205  
 206  
 207  
 208  
 209  
 210  
 211  
 212  
 213  
 214  
 215  
 216  
 217  
 218  
 219  
 220  
 221  
 222  
 223  
 224  
 225  
 226  
 227  
 228  
 229  
 230  
 231  
 232  
 233  
 234  
 235  
 236  
 237  
 238  
 239  
 240  
 241  
 242  
 243  
 244  
 245  
 246  
 247  
 248  
 249  
 250  
 251  
 252  
 253  
 254  
 255  
 256  
 257  
 258  
 259  
 260  
 261  
 262  
 263  
 264  
 265  
 266  
 267  
 268  
 269  
 270  
 271  
 272  
 273  
 274  
 275  
 276  
 277  
 278  
 279  
 280  
 281  
 282  
 283  
 284  
 285  
 286  
 287  
 288  
 289  
 290  
 291  
 292  
 293  
 294  
 295  
 296  
 297  
 298  
 299  
 300  
 301  
 302  
 303  
 304  
 305  
 306  
 307  
 308  
 309  
 310  
 311  
 312  
 313  
 314  
 315  
 316  
 317  
 318  
 319  
 320  
 321  
 322  
 323  
 324  
 325  
 326  
 327  
 328  
 329  
 330  
 331  
 332  
 333  
 334  
 335  
 336  
 337  
 338  
 339  
 340  
 341  
 342  
 343  
 344  
 345  
 346  
 347  
 348  
 349  
 350  
 351  
 352  
 353  
 354  
 355  
 356  
 357  
 358  
 359  
 360  
 361  
 362  
 363  
 364  
 365  
 366  
 367  
 368  
 369  
 370  
 371  
 372  
 373  
 374  
 375  
 376  
 377  
 378  
 379  
 380  
 381  
 382  
 383  
 384  
 385  
 386  
 387  
 388  
 389  
 390  
 391  
 392  
 393  
 394  
 395  
 396  
 397  
 398  
 399  
 400  
 401  
 402  
 403  
 404  
 405  
 406  
 407  
 408  
 409  
 410  
 411  
 412  
 413  
 414  
 415  
 416  
 417  
 418  
 419  
 420  
 421  
 422  
 423  
 424  
 425  
 426  
 427  
 428  
 429  
 430  
 431  
 432  
 433  
 434  
 435  
 436  
 437  
 438  
 439  
 440  
 441  
 442  
 443  
 444  
 445  
 446  
 447  
 448  
 449  
 450  
 451  
 452  
 453  
 454  
 455  
 456  
 457  
 458  
 459  
 460  
 461  
 462  
 463  
 464  
 465  
 466  
 467  
 468  
 469  
 470  
 471  
 472  
 473  
 474  
 475  
 476  
 477  
 478  
 479  
 480  
 481  
 482  
 483  
 484  
 485  
 486  
 487  
 488  
 489  
 490  
 491  
 492  
 493  
 494  
 495  
 496  
 497  
 498  
 499  
 500  
 501  
 502  
 503  
 504  
 505  
 506  
 507  
 508  
 509  
 510  
 511  
 512  
 513  
 514  
 515  
 516  
 517  
 518  
 519  
 520  
 521  
 522  
 523  
 524  
 525  
 526  
 527  
 528  
 529  
 530  
 531  
 532  
 533

درگاه  
حضرت  
انجیر







هو الزمان كأنه قال الزمان وجوده ضروري لأنه غير هذه الصنعة لنوع  
توضيح ويجوز أن يكون وجود امتداد خبراً لقوله ضروري خبر بعد خبر (يعترف  
به العامة ولهـ) يدعى سمونه إلى السنين والشهور والأيام والساعات (وأما الخفاء  
في حقيقته واليه أشار بقوله (وأما حقيقته فمقتل) القائل أرسطو ومتابعوه  
هو (مقدار) يعني كماً لا يقدر به (حركة الفلك الأعظم لأنه لا يتفاوت به)  
وقوله المساواة واللامساواة فإن زمان دورة من الفلك مساو لزمان دورة أخرى  
منه وأقل من زمان دورتين وأكثر من زمان نصف دورة (كم) لأن التفاوت من  
خواص الكم (ولامتناع تأليفه من الأجزاء) لأن تأليفه منها كما مر يستلزم  
الجزء (متصل) فإنه لو كان منفصلاً لانتزعت إلى ما لا ينقسم كوحديات العدد  
لأن هذا حقيقة الانفصال فيكون تأليفه من الأجزاء يستلزم منه الجزء (وله عدم  
استقراره مقداراً له شبه غير قارية هي الحركة) والآل كان هو أيضاً قاراً للذات  
مجتمع الأجزاء في الوجود والضرورة كما كنهه بطلانه (ولامتناع فنايته كما مر)  
من أن بعده عدم الزمان (مقدار الحركة المستند بفراد) الحركة (المستقيمة  
تنتقطع) لما سأل من تنأى الأبعاد وأنه لا بد من كل حركة من مستقيمة  
من تكون (وانتقد بجمع الحركة كانه مقداراً لا سرعة) لأن زمان أسرع  
الحركات أقل فإن قلت الزمان تقتضي سرعة الحركة والآخر لا يقتضي إلا أكثر  
من غير عكس كنهه تدبير الفرسج بالذراع والمائة بالعشرة وأسرع الحركة كان هي

الزمن هو الزمان كأنه قال الزمان وجوده ضروري لأنه غير هذه الصنعة لنوع  
توضيح ويجوز أن يكون وجود امتداد خبراً لقوله ضروري خبر بعد خبر (يعترف  
به العامة ولهـ) يدعى سمونه إلى السنين والشهور والأيام والساعات (وأما الخفاء  
في حقيقته واليه أشار بقوله (وأما حقيقته فمقتل) القائل أرسطو ومتابعوه  
هو (مقدار) يعني كماً لا يقدر به (حركة الفلك الأعظم لأنه لا يتفاوت به)  
وقوله المساواة واللامساواة فإن زمان دورة من الفلك مساو لزمان دورة أخرى  
منه وأقل من زمان دورتين وأكثر من زمان نصف دورة (كم) لأن التفاوت من  
خواص الكم (ولامتناع تأليفه من الأجزاء) لأن تأليفه منها كما مر يستلزم  
الجزء (متصل) فإنه لو كان منفصلاً لانتزعت إلى ما لا ينقسم كوحديات العدد  
لأن هذا حقيقة الانفصال فيكون تأليفه من الأجزاء يستلزم منه الجزء (وله عدم  
استقراره مقداراً له شبه غير قارية هي الحركة) والآل كان هو أيضاً قاراً للذات  
مجتمع الأجزاء في الوجود والضرورة كما كنهه بطلانه (ولامتناع فنايته كما مر)  
من أن بعده عدم الزمان (مقدار الحركة المستند بفراد) الحركة (المستقيمة  
تنتقطع) لما سأل من تنأى الأبعاد وأنه لا بد من كل حركة من مستقيمة  
من تكون (وانتقد بجمع الحركة كانه مقداراً لا سرعة) لأن زمان أسرع  
الحركات أقل فإن قلت الزمان تقتضي سرعة الحركة والآخر لا يقتضي إلا أكثر  
من غير عكس كنهه تدبير الفرسج بالذراع والمائة بالعشرة وأسرع الحركة كان هي



الطبعة الثانية من الطبعة الأولى  
التي نشرت في سنة ١٩٠٤  
في دار الطباعة  
بمصر  
والتي كانت  
من الطبعة الأولى  
التي نشرت في سنة ١٩٠٤  
في دار الطباعة  
بمصر

12.

ما به من هذا القول  
 الفلسفة وما يدرك على ضعف  
 هذا الرأي ايضاً ان ذلك التعداد الذي  
 هو امر محقق عندهم عند تقدير استدار حركة  
 النكبات الا انهم عارفين بها من غير ان يكونوا  
 الا انهم لا يتكلمون بالزمان بل بالزمان الذي  
 في الزمان يكون كل زمان يستحق هذا فلا يكون  
 وان لم يتولدوا بغيرها كما مقتضى غير ما في  
 من معروف الامر المذكور لم يكن انفسك الا عظم الا  
 بحسب ايضاً فلم لم يتولدوا بل هذه الحكمة زماناً  
 كونا امر محققاً  
 مستحقاً الطلوع بالشمس ولم يكن مستحقاً  
 بل زبد لا دل عليه الا انهم اذا قالوا  
 في طلوع الشمس يتم حين جاء زبد في كائن  
 بل زبد دون طلوع الشمس الذي  
 بعد ضم  
 بوجه



هذا (و) اعترض على هذا البيان بأن (منها على أصول الفلاسفة) من بطلان  
الجزء الذي لا يتجزأ وامتناع اتصال الحركات المستقيمة وامتناع فناء الزمان  
(وقيل) والقائل من المتكلمين الزمان (متجدد معلوم بقدره متجدد وهو) أي  
مبهم غير معلوم وانما يقدر به لإزالة إشغاله وقد تنوعت كس التقدير بين المتجددات  
بحسب علم المخاطب فذكر تارة هذا بذلك وأخرى ذلك هذا فإذا قيل متى جاء  
زيد يقال عند طلوع الشمس أن كان السائل مستحضراً لطلوع الشمس  
وقصد لهم من هذا التفسير إفادة أن ليس الزمان أمراً محققاً بل هو اعتبار تنوع كس  
البيان الحقيقة إذ لا حقيقة لاوهيات (والقدماء) من الحكماء (على أنه جوهر)  
فاحفظه فإنه لا ينبغي الإمساك عن أمثاله (قوله وامتناع فناء الزمان الخ) ولزوم  
أن يكون عدمه بعد الوجود مقتضياً لزمان آخر ولزوم السكون بين كل حركتين  
مستقيمتين وعلى تقدير تسليم تلك الأصول أو الزام الخصم أيها بأن يجعل ما ذكر  
اختصاصاً من بعض الفلاسفة على بعضهم قد يقال لا نسلم أن القابل للتفاوت يكون كما  
إنما يلزم لو كان ذلك بحسب الذات وهو في حيز المنع ثم عورض الدليل المذكور  
بوجود منها أن الزمان لو كان مقداراً للحركة لامتنع انتساب الأمور الناشئة  
إليه بانطفاقه عليها أما الملازمة فلأن الزمان حينئذ أمر متغير والمتغير لا ينطبق على  
الثابت لأن معنى الانطباق هو أن يكون جزء من هذا مطابقاً لجزء من ذلك على  
الترتيب في التقدم والتأخر وأما بطلان اللازم فلأنما نقطع بوجود الحركة أمس  
واليوم والغد كذلك نقطع بأن الموجودات الثابتة حتى الواجب وجميع المجردات  
موجودة فيها فإن جاز انكار هذا جاز انكار ذلك ولهذا ذهب أبو البركات  
البغدادي إلى أن الزمان مقدار الوجود كما ذهبنا إليه في بعض رسائلنا قبل الإطلاع  
على مذهبه وأجيب بأن النسبة إلى الزمان هو حصول فيه أعم من أن يكون  
حقيقة كالحركة أو تقدير كالسكون فإن معنى كونه في ساعة أنه لو فرض أنه

لا تتركوا هذه  
استاذ منير  
من ابراهيم  
مجدد  
استاذ منير  
من ابراهيم  
مجدد

رن  
 الما  
 اله  
 عطف  
 قول  
 رن  
 على  
 نيل  
 الاول  
 بنذر  
 قول  
 التكميل  
 بشور  
 الحين  
 للزوا  
 بفتح  
 عاق  
 لوا  
 انه  
 من  
 الو  
 هم





ولا شيء من عوارضها ويصادف بالنقل الى منه قال بإمكانه  
 باننا لم فرضنا ان ذلك الجهد هو الجهد كان معه وما فوجد ثم فني كذا  
 فاطمين بوجود امر وتقدم ذلك الجهد هو بمجمل من قال بوجوده  
 لان فرض عدمه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال

١٩٢

وان كان غيره لم يتم  
 لان نقل الكلام الى ذلك الزمان ونقول  
 انه واجب الوجود ايضاً لعدم إمكان عدمه السابق  
 او اللاحق لان التقدم والاختلاف في وجوده وعلوه ليس  
 الا بالزمان الى آخر الكلام وبهذا يتم ان الشيء بالشيء لا يتم الا بالشيء  
 الامور الماضية المتعاقبة الوجودية بالنقل الى الوجود لا يتم الا بالشيء  
 بالكل عند الحكم ونه وانتم ان كان

فلا يمكن نقله ان  
 اقرى احد ما ان نقله الا ان في نفس حقيقة الزمان بهي  
 الحركة والزمان فيطير بالية والساعة حركة النك لا تارة  
 من الزمان غير قارة ايضاً ورداً بان كلامه الاستدلالين قارة  
 من الشك في فلا ينجح على الاول بيان كلامه الاستدلالين قارة  
 الاحكام في القديسين فكلية المعنى وان الحركة توصف بالسرعة  
 والبطء حقيقة بخلاف الزمان في اعراض على الدليل  
 الساعة فيهم









لا إبعاد فاندفع ما يقال ان امتناع كون حيز الجسم جزءاً منه في غاية الظهور فكيف  
 يذهب اليه عاقل فضلاً عن الحكيم (قوله لانه فطر عليه الخ) وقيل لانه ينشق  
 فيدخل فيه الجسم (قوله يجب أن يكون منطبقاً على المكان الخ) أقول الظاهر أن هذه  
 الإشارات يلزم أن تكون من مسلماتهم حتى تصلح لأن يتمسك بها أحد الفريقين  
 على عدم صحة ماذهب اليه الآخر فيثبت ان أريد من تساوى المكان للتمكن  
 وانطباقه عليه كونه بحيث يسعه ولا يسع معه غيره فهو مسلم أنه مسلم الفريقين  
 وأما إذا أريد به تساوى مقداريهما بحيث يكون بإزاء كل جزء من مقدار أحدهما  
 جزء من مقدار الآخر ولا يكون بينهما تفاوت أصلاً فهو لا يكون مسلماً للقائلين  
 بالسطح إلا إذا أريد بمقداريهما مقدار السطح الباطن من أحدهما والظاهر من  
 الآخر لا مطلق مقداريهما فتعطينه مجداً واحفظه فانه ينفعك في حديث الشجرة الآتي قريباً  
 (قوله لان كل جسم متدار اليه الخ) أى لان كل جسم محكوم عليه بأنه هنا أو هناك  
 اد المقصود اثبات ان كل جسم ذو مكان لانه نفس المكان فاندفع ما يتوهم



لا تتبادر في ذهنك  
التي لا واسطة بين قولك بالاشارة  
بين نفسي الذي هو الجود والاحكام المتوسط  
والاشارة بينهما السم اللطيف فكانت قبل كانت جسم اللطيف  
فكانت تتكلم على رأى اصحاب البعد  
انها مساواة المكان للممكن ان ردة الى الصفة  
التي المذكور مساو للممكن اذا ضمت الى الاشياء  
من المكان بالكل المذكور بشيء من الشكليات لا شيء  
اشارة الى الصفة التي المذكور وكذا قوله بعدم كل جسم  
ضمت الى ان ليس بالكل المذكور بشيء من الاشياء  
المذكورة الا ان الكلام الذي مشا بشيء من الاشياء  
ليس مقدم رافعة كالاخيرة بشيء

فلو استدلوا بالمكان  
 اذ ليس عليه فلا يتم الا بغير  
 واهو كانت ملزومة له اذ لا يلزم من  
 وجود اللانم وجود المزدوم لكونه ان يكون اعم  
 فان تبدل الامة اذ امكن فاشياء المتكفي فيها كان  
 حركة والا فلا يريد عليه ان المتكفي في صفته وفيه  
 بلد الى بلد آخر والحذف بكرياس بحيث لا يمتنع  
 في بديهة الا محذوف فانه اذا كان متحركاً مع عدم  
 تبدل الطرح المحيطة بها والحوادث عن التامة شكل  
 واهو اجيب عن الاول بان المتحرك بالذات هو  
 الصفوف وما فيه متحرك بالعرض كركب السيف  
 بل بان باطن الكرياس ليس مكاناً للذات بل هو  
 متحرك اذ ينقل بانفسه وقد مر هذا بان  
 هذا القيد لا يقتل عن كلاً الاعراض ويمكن  
 ان يجاب عن كلاً الاعراض ويمكن  
 بان الحصة في الحركة  
 الابنية

استدلوا بالمكان  
 مع وجوده بالنية  
 الى مجموع المتحرك  
 وبالمعرف المتحرك  
 بالذات وبالمعرف  
 فنقول

أضعاف المحيط بالمدة مع أن المتحرك في الحالين واحد ولزم أيضاً أن يحوى  
الجسم المحيط بالكل جسم آخر يكون سطحه الباطن مكانه والآخر يكن المكان  
عاماً لكل جسم وأن يكون الطير في الهواء المحرك متحركاً وكذا الحجر في الماء  
الحار ضرورة تبدل السطوح المحيطة بهما والحواش منع كون المتحرك في الحالين  
واحداً ومنع عموم المكان لأن المسار الكلي قد يكون ما به غير الاختصاص في الإشارة  
الحسنة أعني الوضع الذي به عتار المسار الكلي عن غيره وأن الحركة عندهم حالة  
مستمرة المتحركة من أول المسافة إلى آخرها وهذه الحالة غير استبدال المكان هذا  
من أن هذا الاستدلال بظاهرة أعني بدل على أن كل جسم في نفسه لا يتبدل مكانه ولم يحصل له  
المطلوب (قوله مع أن المتحرك في الحالين واحد الخ) أقول إن أريد بوحدة المتحرك  
هنا وحدة تمام مقدار الشئ في الحالتين فهو ممكن لكن لا يلزم منه عدم مساواة  
المكان للممكن فإن المساواة المسلمة ضد القائلين بالسطح هو تساوى مقدار  
المكان لمقدار السطح الظاهر من الممكن لا تمام مقداره كما سبق فهنا يساوى مقدار  
كل من المكانين لما يحويه من مقدار السطح الظاهر من الشئ والتفاوت بين السطحين  
الظاهرين من الشئ في الحالتين يقتضى للتفاوت بين المكانين لا ينافي وحدة  
الشئ بالنظر إلى تمام مقداره كما هو ظاهر وأن أريد بوحدة الممكن وحدة  
السطح الظاهر من الشئ في الحالتين فهو مع كونه ممنوعاً كما يأتي التصريح به  
في الجواب يناقض تسليم كون السطح المحيط بها حالة الرقة أضعاف المحيط بها  
حالة التدوير فتدبره فانه دقيق جداً (قوله ولزم أيضاً أن يحوى الجسم المحيط الخ) أى واللازم  
والجواز باطل ضرورة تنهى الأبعاد (قوله ضرورة تبدل السطوح الخ) أى والحركة أما  
وغير عبارة من ذلك التبدل أو ملزومة له (قوله وهذه الحالة غير استبدال الخ) أى هذه  
الحالة التي هي الحركة غير استبدال السطوح ولو قيل بضرورة لها قلنا لا نسلم  
أنه يلزم من استبدال السطوح المحيطة بالطير مثلاً حصول تلك الحالة له لجواز أن  
يكون لازماً أهم ثم أعلم أن القائلين بالسطح احتجوا بأن المكان لو كان هو البعد

منه فلا زمان  
على تقدير الشئ  
والأول منه  
للصغر والتمام  
للكبر  
أو لا يخفى بالحق  
وإنما سئل ذلك  
فلا بد أن يخص  
بالمكان بالمتحرك  
الكل بلا شك  
المتحرك هو المكان  
عند العامة سرياً  
الأنسب ومنه  
أن الحركة استبدال  
المكان فانه أحرر  
فلا بد منه عارفة  
بهذا الجواب  
مقتضى فلا سرياً

فليس  
اللازم  
بذلك  
جواب  
المتحرك  
هو المكان  
عند العامة  
سرياً  
الأنسب  
ومنه  
أن الحركة  
استبدال  
المكان  
فانه أحرر  
فلا بد  
منه عارفة  
بهذا  
الجواب  
مقتضى  
فلا سرياً



منه سرك، وكان احسن  
 وبعينه القزويني  
 عليه السلام (196)  
 في الاستغفار في  
 كل الايام يروى  
 عن الصادق عليه السلام  
 ان من قرأه  
 الحارة التي على  
 الجوارح من النار

ثم التفسير المذكور للمكان هو ما عليه أهل العلم والتحقيق وأما العامة فطلقوه على ما يمنع الشيء من النزول فيكون الأرض مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به ودون البعد الموجود أو الموهوم (و) اختلفوا في أن المكان سواء كان سطحاً أو بعداً موجوداً

[illegible]

في تسليمهم مساواة المكان للتمكن تأمل فتأمل ( قوله فان قيل مامعنى القول  
بامكانه الخ ) حاصل ترجيه السؤال أن اشتغال المكان بالشاغل وعدم اشتغاله به انما  
يتصور اذا كان موجودا وأما اذا كان وهما معدوما كما هو عند أكثر المتكلمين فلا  
يتصور فيه ذلك اذ لامعنى لاشتغال المعدوم بالموجود وعدم اشتغاله فلا معنى للقول  
بامكان خلو المكان وعدم خلوه فان قيل سلمنا انه لا يتصف المعدوم باشتغاله بالموجود

هذا ما قاله قدك في شرح  
و اما السابعة  
ان الجزء عند الكلبيين هو الفراغ الذي شانه  
ان يشغل الجسم و ان كان هو المستقر عليه  
ان يكون في كبر ما يكون اطلاقهم موافقا للاصلح  
في قولهم ان الجزء عند الحكماء اعم من المكان  
الوضع الذي يمتاز به الحد و دعي غيره في الاشارة الى  
نحو ما قد مضى من الغرض بالفتور في الوجود و ما بين الارض  
و السماء و كذا في الجواهر بالفتور في الوجود و ما بين الارض  
و السماء اعم من ان يكون في المكان نفسه او محاذاته  
و بالفتور ليس مكانا للفتور

بالإرادة الاستقلال عند ان لو  
يكون مكانه العبادة وأنا

يقولون ووافقه في ذلك  
بعض الناس بل يسمونه بالملك  
الوجود وهو لا يصح بالملك  
من الغل واما الغل في بعض  
الملك مستحق على استاء  
فانكلام علم مستحق على استاء



لكن ما كان الجسم ثانياً  
لكن ما كان الجسم ثانياً  
لكن ما كان الجسم ثانياً  
لكن ما كان الجسم ثانياً

من يجعله نفساً صرفاً قلناه وأنه يمكن أن يكون الجسمان بحيث لا يتمايان ولا يكون  
بينهما ما يحاسبهما ( قيل نعم ) يجوز ( لانا اذا رقعنا صفة ملاء ) دفعة ( عن )  
صفة أخرى ملاء ( مثلها ) حين ما تماس سطحاهما المستويان بحيث  
لا جسم حائل بينهما ( لزم في أول زمان الارتفاع خلوا الوسط ) ضرورة فان الهواء  
انما ينتقل اليه من الاطراف ويمر بالأجزاء بالتدريج ويصل بالأخرى إلى الوسط  
فقد كونه على الاطراف يكون الوسط خالياً وهذا الزاوي مبنى على ما هو عند  
الجسم لا برهاني فانه عند المتكلم لا يجب انتقال الهواء اليه من الاطراف بل قد  
يخلق الله تعالى فيه دفعة وانت خير بانه لا يتم هذا الا لزام عليهم الا ببيان جواز

لكن لا نسلم هدم اتصالهما عدم الاشتغال به كيف وعدم اشتغال الشيء بالشاغل  
كما يصدق بعدم حصول الشاغل فيه يصدق بعدم ذلك الشيء في نفسه أيضاً فقبل  
المسكن اذا كان معدوماً واجب فضلاً من امكانه فيعني ذلك كان الواجب أن يقال  
لا معنى للقول بجواز خلل المسكن وعدم جوازه ( قلت ) انما يتم لو اعتبر عدم الاشتغال  
بطريق السلب وأما اذا اعتبر بطريق العدول والتحصيل كما هو المراد هنا فلا  
وعلى تقدير تسليمه لا ضرر فيه اذ غاية أن يجعل توجيهها آخر السؤال لكن الجواب  
المذكور بقوله قلنا الخ انما يصلح جواباً على التوجيه الاول لا على هذا أيضاً فان  
الموافق لعبارة الشارح « مدظله » هو التوجيه الاول فتدبر جداً ( قوله أن  
يكون الجسمان بحيث الخ ) أقول قد سبق أن اشتغال الموهوم بالموجود انما هو  
على سبيل التوهم فانهم ( قوله دفعة الخ ) أي بحيث لا يكون ارتفاع أحد الجانبين  
قبل الآخر حتى يلزم الانفكاك ( قوله سطحاهما المستويان الخ ) قد يمنع امكان  
أن يوجد جسم له سطح مستو ليس فيه ارتفاع وانخفاض أصلاً وكذا يمنع كون  
التماس بين السطحين لم لا يجوز أن يكون بين أجزاء لا تنجزاً من الجانبين كما هو  
مند المتكلمين ( قوله بل قد يخلق الله الخ ) أو يصل اليه من المنافذ والمسام  
بين الأجزاء كما هو عندهم أيضاً ( قوله وأنت خير الخ ) تحريره هو أنه ان أريد بكونه

يتم امكان الخلق  
بمادة غير امكان  
كون الجسمين بحيث  
أنه فاعلم هو ذلك  
الكل وبمادة المواء  
فقد صاع في أن ه  
الخلق بمنع كونه  
هو مكان المتكلمين

[illegible]

الحركه من الطرف  
 الى الوسط فلا  
 يرد ان الحركه  
 من الطرف الى الو  
 سط تكون مضافه  
 منقسمه وقطع  
 نصفها الاول  
 مقدم على قطع  
 النصف الثاني  
 في زمان قطع  
 ذلك النصف  
 يكون الوسط خاليا  
 من سرورته  
 والحركه الزرق كذا  
 امر على ولا يصح  
 الجواب عن مجاز  
 ان بيننا جانب  
 الزرق قليل  
 هو الذي يتماثل  
 عند الارشاع  
 لانه خلاف  
 المفروض اهـ

والكبرية من فضة  
هذا انما هو اذا اوقفنا  
الا بطلان على ان يكون  
فيه كانت الجبال مرتفعة عن  
الارض ان يكون منسوبها  
واحد ان يكون منسوبها  
والا لم يكن فاصلا بين  
بين فكلها الا بمرور في زمان  
فكلها الا بمرور في زمان

فيما اذا فرضنا ان  
الاول والثاني يكونان  
ساعتين في فترتين  
ساعة واحدة في فترتين  
اعني وعلما كان زمان  
الزمان مع وجود الحوادث  
وقولنا ان فترتين  
هذا انما هو اذا اوقفنا





المجلة ١٥٥  
شاديون و...  
التي في الغلاف  
الاولى  
العدد ١٩٩

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ دَانَ دَانِيًّا بِعَيْنَيْهِ، دَانَ بِمَا دَانَ، وَكَفَى لَهُ دَانِيًّا".

کبر "   
 دینہ کون

في القلة والكثرة ( بحسب تفاوت المعاق ) فيهما فيلزم تساوي زمان حركتي ذي  
المعاوق أعني الجسم في الملاء الارقي وزمان حركتي عديمي المعاق وهو ما اذا كان في  
الملاء واعترض بأنه لا يلزم من كون الزمانين على نسبة المعاقين أن يكون  
زمان قليل المعاق مساوياً لزمان عديمي المعاقين بل لا يلزم بل يمكن أن يكون الزمان الاثني للمعاوقة  
وأما اذا كانت الحركة تنقسمها تستدعي شيئاً من الزمان كالساعة المفروضة في الخلاء  
فلا أدنى المعاق القليل يكون ساعة بازاء نفس الحركة كما في الخلاء ونصف ساعة  
بازاء المعاقوة التي هي نصف المعاقوة الكبيرة التي يقع ساعة بازائها ( ومن  
الارقي نصف قوام الملاء الاول على ما صرح به في شرح المقاصد وقد منع إمكان  
أن يكون نسبة القوامين على نسبة الزمانين وانما يتم ذلك لو لم يثبت القوام الاول  
الى ما لا قوام ارق منه وهو ممنوع ( قوله في القلة والكثرة الخ ) انما يتم ذلك لو  
انقسم المعاقوة بانقسام القوام بحيث تكون سارية في الجسم منقسمة بانقسامه فيكون  
جزء المعاق معاقاً وهو ممنوع لم لا يجوز أن تكون متوقفة على قدر من القوام  
بحيث لا توجد بدونه ( قوله واعترض بأنه لا يلزم من كون الزمانين الخ ) قال في شرح  
المقاصد انه لا يلزم من كون المعاقين على نسبة الزمانين الخ انتهى أقول أراد بالزمانين  
زمان الخلاء وزمان الملاء الاول كما سبق منه آنفاً فالشارح «مد ظله» ان أراد بهما  
ذينك الزمانين فلا وجه لتغيير العبارة بل فيه تأمل كما لا يخفى وان أراد بهما زمان الملاءين  
فلا شك أن كونهما على نسبة المعاقين بأن يكون زمان الارقي نصف زمان  
الاخر كما أن معاوقته نصف معاوقته الاخر لا يستلزم كون زمان قليل المعاق مساوياً  
زمان عديمي بالضرورة فيكون قوله لا يلزم الخ ممنوعاً وكذا قوله وانما يلزم لو لم يكن  
الخ فاسداً كما لا يخفى اللهم الا أن يقال أراد زمان الملاءين لكون المقصود من عبارته  
هو أنه لا يلزم من كون تفاوت الزمانين على حسب تفاوت المعاقين ذلك التساوي  
فتدبره جداً فانه دقيق ( قوله وأما اذا كانت الحركة بنفسها الخ ) قالوا المراد بنفس  
الحركة حركة ذلك الجسم بتلك القوة من غير اعتبار معاوقة المخروق لاماهية الحركة

الزمان كنسبة  
المعاد في المعاد  
فان كانت النسبة  
الثانية بالنسبة  
كانت الاولى كلا  
وهكذا ان يكون  
زمان قبل المعاد  
ساعة في يكون  
ساويا لزمان  
عديم





فان تطلبه تقدم عن تطلبها  
فلا بد من العلم بطلبها  
علم في قولها تطلبها  
والعلم بطلبها ما قبله  
فقطا عن تطلبها

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰



اولية  
يولدون وكذا ما  
يأتي

وذلك يكون النسبة منسجمة  
لديهم ان في الكلام نوسجا  
والمواد يكون حكم النسبة  
نفس حقيقة او داخله فيها  
او ارضه لازمة لا غير  
منه غشالم بود عليه  
فانهم

فيكون النسبة الخ  
اشارة الاضغ لان عدم القوة  
الاعلى وفضو في سائر القوى انما ينفذ  
اولية تلك القوة بالنسبة الى سائر القوى لا اولية  
ان اولية تلك القوة بالنسبة الى سائر القوى لا اولية  
في النسبة لقوة تلك القوة المدركة لا محاذ اولية  
انما هي في جميع المواد على ما هي كليا وبعيد الاضغ  
فقد يتكبر الاضغ او لقوة المدركة في جميع المواد على ما هي كليا وبعيد الاضغ  
على ان العلم بالحق العرفي يقدم على الخاص اذا كان  
وايضا في العلم بالحق العرفي يقدم على الخاص اذا كان  
يوجد القوة الاعلى في بعض الجوانب على



لا يصحها  
على وفاة المارة الغيبة  
والما كانت دافعة للحج الغيب لأن  
ذلك الغيب يحاول التفرقة وتلك المارة  
على المارة الغيبة في الحجب والخطب  
فقد كانت تارة أو ساءت فكانت سائبة  
تدافعها مع أنها تدافعها  
أو المارة الغيبة

(و) اختلف المصنفون في الحرارة في الذوات بغير الحرارة فمقتضى هذا القول وجهاً عندنا

وان لم يقم به معي يستقي بالحجارة كما يقال لما يقوم به هذا المعنى ( اما استيب

ملاحظة البدن) الحيواني كالأغذية والادوية حتى يظهر منها حرارة في بدن الحيوان

(أولاً) بسببها (ك) لاجرام (لسماء ويا) النيرة التي تفيض منها الحرارة

(وأما) الحرارة (الغريزية التي ياقوام الحماة) للحيوان (فقبل نارية)

خرجت عن مناجها واستفادت بالمرج مع سائر العناصر من اجزاءها لاجزاءها

التَّائِمُ تَامٍ بَيْنَ أَجْزَاءِ الْمَرْكَبِ (وقيل سماوته) لان العنصر اذا اتمت جرت

وانكسرت سجوده كيفياتها حصل المركب نوع وحدة وبساطة هياكلها

البساط السماوية وما صبت عليه حراره عن ربه بها قوام الحياه ( وقيل مخالفة )

لهما ) لا حصصها عما وقع الجهر اذ لم يعرف له وما دفعه حاجي ان السجوم الحارة  
 اخرجت اقلها كالجذب والدفع والنفخ وغيرها وانما كانت البياض

الرواحل دفعه (ومنها) أعيد الكتب إلى المكتبة (الأخيرة) <sup>والله أعلم</sup>

الطبيب في المستشفى في القاهرة

وكانت هاء من التماسك أو التشكيك فقط و قدوة أن تتفهم أن هذا

الامر بالفهم للإشارة الى ما ذكر (قوله واختلاف المفهوم الخ) - حاصله على ما فسر.

السياق هو أن اختلاف المعنى بحيث يوهم الاشتراك اللفظي انما هو في لفظ الحار

المسح من الحرارة دون الاشتقاق كما سبق وذلك لان معنى الحار هو ما ية - وم به  
الحرارة وقد يطلق على ما يحدث الحرارة وان لم تقع به الحرارة فقد اختلفوا

المطلق عليه لفظ الحار فلا بأس في أن يكون مشتملاً كلفظياً بخلاف لفظ الحرارة

فان المعنى الذى تطلق هى عليه واحد فلا يتأنى فيها الاشتراك اللفظى ان قيل تعدد

المعنى لا يختص في الاشهر بل يتجمل الحقيقة وأخبار بل هو الظاهر هنا على ما صرح به في شرح المقاصد حيث قال وهل هو في كل من الكواكب والاشياء

والغذاء صفة مسمية بالحرارة كالكييفية المحسوسة في النار أو ذلك توسع وإطلاق

---

مفتی محمد رفیع الرحمن صاحب مدظلہ العالی

بلهم لا ينبغي من الحركة الى جهة معينة <sup>ويعلم المفسرون وكثير من الاثارة</sup>  
 المدافعة المحسوسة ( ونبوتها ضروري فان من اجل حجبها ثقلاً أحسن منه اعتماداً  
 وميلاً الى جهة السفلى ومن وضع يده على ريق منقوح فيه مشكن تحت الماء أحسن  
 بميله الى العلو ثم هو غير الحر كانه يوجد عند السكون كما في مثال الرق فانما نجد  
 فيه مدافعة صاعدة وفي الحجر المشكن في الهواء مدافعة نازلة <sup>أما الاعتماد</sup> وأما الاعتماد فمعنى  
 ما يوجب للجسم تلك المدافعة فليس بمحسوس ( وقد جعل أنواعه ) بحسب  
 الحر كات في الجهات الست ( ستة ) وحسب الجهات في الست ( بحسب العرف )  
 اعتبره العوام من حال الاتسان في أن له رأساً وقدماً وظهراً وبطناً ويدين وألحواض  
 من حال الجسم في أن له أبعاداً ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد طرفين  
 وأما بحسب الحقيقة

للحرارة على تمامه الحرارة وان لم يقم به معنى الحرارة فيه تردد انتهى ( قلت ) ذلك  
 لا يمنع توهم الاشتراك أو نقول المراد بالاشتراك هنا تعدد المعنى أعم من ان يكون  
 بطريق الحقيقة أولاً أو نقول لعل كلا المعنيين للفظ الحار حقيقيان في الاصطلاح  
 ان قيل لما لم يتحقق عديم قيام الحرارة بالامور المذكورة بل كان قيام الحرارة بها  
 محتملاً كما قال فيه تردد احتمال ان اطلاق الحار عليها انما هو من جهة القيام  
 لا من جهة الاحداث فلا تعدد لمعنى المشتق أيضاً قلت لعلهم اعتبروا في اطلاق  
 الحار على مثل الدواء حيثية الاحداث دون القيام فعنى قوله وان لم يقم به وان  
 لم يعتبر فيه حيثية القيام سواء قام به أولاً وذلك كالنامية تطلق على القوة التي  
 تحدث النماء فتفطنه فانه لا ينبغي أن يمسك عن تحقيقه ( قوله المدافعة المحسوسة  
 الخ ) وهي مدافعة الجسم لما يمتد من الحركة الى الجهة ( قوله هو غير الحركة  
 الخ ) وكذا هو غير الطبيعة لانه ينعدم مع بقائها كما في الجسم الساكن في حيزه  
 الطبيعي ( قوله فليس بمحسوس الخ ) فهو كيفية مغيرة لطبيعته وليست من الكيفيات  
 المحسوسة لكن لم يتحقق انها من أى قسم من اقسام الكيفية كذا قالوا ( قوله  
 وقد جعل أنواعه الخ ) يقال ان الاعتماد الطبيعي الذي فيه الاختلاف بالحقيقة انما



7.2

[illegible]

فالجهات متكثرة (د) بالجسم (الطبيعي) الذي لا يتبدل أصلاً (منها)  
 أي من أنواع الاعتماد (فيما يكبرون إلى فوق وهي الخفة) يعني الميل  
 الصاعد (أو إلى تحت وهو الثقل) أي الميل الهابط وذلك لأن الجهمه الطبيعية  
 العلوية السفلى المتمايزان بالطبع فيكون الاعتماد الطبيعي نحو أحدهما (وهو  
 متضادان) لأن بينهما غاية الخلاف (والفلاسفة يسمونه) أي الاعتماد (الميل  
 ويجعلونه) أقساماً ثلاثة (قسيرون) أو طبعياً وإرادياً لأن ميله إما من خارج  
 عن محله الميل كائسهم المرعى إلى فوق (ففسرى والآقان كان من شعور) وقصده  
 كاعتماد الإنسان على غيره (فارادى والآفطيعي) كميل الحجر المسكن في الهواء

هو الصاعد والهابط اللذان لا يتبدلان أصلاً كما يأتي بخلاف سائر الجهات فإنها  
 اضافية تتبدل كالواجهة للمشرق إذا وجهه للغرب صار قدماه خلفاً وما على عينه  
 شمالاً والعكس فلا تكون أنواعاً مختلفة فضلاً عن جعلها ستة فافهم (قوله فالجهات  
 متكثرة الخ) بتكرر ما للجسم من الأجزاء عند من يقول بالجوهر الفرد أو غير متناهية  
 بحسب ما يفرض له من الانقسامات عند غيرهم (قوله وهي الخفة الخ) قالوا الاعتماد  
 بالنسبة إلى العلوي يسمى خفة وإلى التحت يسمى ثقلاً وليس له بالنسبة إلى سائر  
 الجهات اسم خاص (قوله أي الميل الهابط الخ) قالوا إن كلاً من الثقل والخفة  
 قسمان مطلق ومضاف فالثقل المطلق كيفية تقتضي حركة الجسم إلى حيث ينطبق  
 مركز ثقله على مركز العالم كما في الأرض والمضاف ما يقتضي حركة إلى المركز  
 لكن لا تبلغه فلا ينطبق عليه كما في الماء والخفة المطلقة ما يقتضي حركة الجسم  
 إلى المحيط بالغة إليه كما في النار والمضافة ما يقتضيها إلى المحيط لمكانها لا تبلغه  
 كما في الماء (قوله المتمايزان بالطبع الخ) لعدم تبدلها حق لو نكس الإنسان مثلاً  
 لم يصر فوقه وتحت وتحت فوق بل صار رجليه إلى فوق ورأسه إلى تحت (قوله غاية الخلاف  
 الخ) هذا إذا اشترط في التضاد ذلك أما إذا لم يشترط فيه غاية الخلاف فأنواعه  
 متضادة مطلقاً (قوله والفلاسفة يسمونه الميل الخ) قال في شرح المقاصد أنهم قد  
 ذكروا ما يدل على تردد في أن الميل نفس المدافعة المحسوسة أو مبدؤها القريب  
 الذي يوجد عند كون الحجر صاعداً في الهواء أو ساكناً على الأرض انتهى فتدبر



بما لا يتصور في الطبيعة ( ٢٠٦ )  
 من حيث لا يشك في ذلك  
 بل لا يشك في ذلك  
 بل لا يشك في ذلك  
 بل لا يشك في ذلك

الى السفل ( فيقول مثل النبات الى التبرز والتزائد ) في الاقطار ( طبيعي ) اذ هو  
 ليس من مبداء خارج عن محل المسئل ولا من قصد وما يقال من ان الطبيعي لا يكون  
 الاصاعداً او هابطاً فالماخوذ في البساط الغنصرية ( و ) القسم الثاني من  
 الكيفيات المحسوسة المبصرات قالوا ( اصول المبصرات ) أي أوالها التي  
 هي مبصرة بالذات ( الألوان والاضواء ) وان كانت رؤية اللون مشروطة  
 برؤية الضوء ومعني كونها مبصرة بالذات ان لكل منها رؤية على حدة متعلقة به  
 دون الآخر ولهذا انكشف كل منهما عند الحس انكشافاً تاماً بخلاف غيرها  
 من الكيفيات المختصة بالكميات ومن المقادير والاضواء وغير ذلك مما لا يعتد في  
 الكيفيات المحسوسة فانها مبصرة بتوسطها معني ان الرؤية المتعلقة بالألوان  
 أولاً وبالذات هي بعينها متعلقة بها ثانياً وبالعرض على قياس قيام الحركة بالسيفينة  
 وراكها ولهذا لم تنكشف انكشافهما ( ولكل منهما أنواع ) كالسواد والبياض  
 ( قوله اذ هو ليس من مبداء خارج الخ ) فيكون الطبيعي أهم من أن يكون على وتيرة  
 واحدة كمثل حجر مكن في الهواء أو على وتيرة مختلفة كمثل النبات الى الجهات  
 ومنهم من يجعل ما لا يكون على وتيرة واحدة من النفساني وفسره بما هو يشمل  
 الارادي وهذا القسم من قسمي الطبيعي وأما من يجعل النفساني مرادفاً للارادي  
 والطبيعي مخصوصاً بما هو على وتيرة واحدة فيجعل مبداء النبات خارجاً من الاقسام  
 لكونه مركباً ( قوله المختصة بالكميات ) كالاستقامة والانحناء ( ومن المقادير والاضواء  
 الخ ) كالطول والقصر والقرب والبعد والحركة والسكون والضحك والبكاء وما يتوهم  
 من ابصار نحو الرطوبة واليبوسة فبني على أن يبصر ملزوماتها كالسيلان والتماسك  
 الراجعين الى الحركة والسكون ( قوله كالسواد والبياض الخ ) الظاهر من كلام  
 القوم هو ان أنواع اللون مطلق السواد والبياض والحمة ونحوها لكن المحققين  
 على أن النوع ليس مطلقاً بل هو البياض المخصوص الذي لا تتفاوت افراد  
 كبيض الثلج مثلاً وكذلك السواد والحمة ونحوها وذلك مثل ما مر في الملموسات

في النبات  
 في الارض  
 في الهواء

فانما كانت  
 تسببت فقط  
 ومستمدة اليها  
 حقيقة في الارض  
 كب مجاز فيكون  
 السيفينة واسطة  
 في العرض  
 ثم هذا ما لا  
 ان تكون الحركة  
 بتدريج السطح  
 وأما اذا كان  
 في الحالة  
 المستقرة فن  
 مستمدة اليها  
 حقيقة ويكون  
 السيفينة واسطة  
 في الثبوت  
 في

في وجودها  
 اما الاوضاع  
 والمقادير

وغير ذلك مما لا يحصى  
كالاستقامة والاشكال والالوان والقدرة  
والنقص والقياس واليسد والتمزق والاقطار  
الحركة والسكون والبرق والظلمة والحر والبرق  
غير ذلك  
وكتبت





وكضوء الشمس والسراج وغير ذلك ( الآن لكل ) نوع ( من أنواع اللون اسماء )  
 خاصا بخلاف الضوء ) فانه انما يتعين نوعه بالاضافة ثم انه زعم البعض أن  
 لا حقيقة للون أصلا ولا للبياض انما يتخيل من مخاطبة الهواء المضيء للجسام  
 لسلوانه للبياض وهو  
 وهو القادر للاجزاء الدافئة بمادة

من أن النوع منها ليس الحرارة مثلا بل هو الحرارة المخصوصة التي تكون في أفرادها  
 على السواء كحرارة النار ثم ان يطلق البياض مثلا كما أنه ليس نوعا ليس جنسا  
 لانه مقول بالتشكيك وهو لا يكون الا عارضا كما قالوا من أن التفاوت في الماهية  
 وذاتياته ممتنع واستدلوا عليه بأن الامر الذي به يتحقق التفاوت حيث يوجد في الأشد  
 دون الاضعف ان لم يكن داخلا في الماهية لم يتحقق التفاوت فيها وان كان داخلا لم  
 يتحقق اشتراك الاضعف مع الأشد في الماهية لا تنفاه بعض أجزائها فيه واصرر  
 بأنه جار في العارض أيضا فان القدر الزائد اما داخل في مفهوم العارض وماهيته فلا  
 اشتراك أو غير داخل فلا تفاوت قال المصنف ما حاصله ان الحق هو أن عدم دخول  
 القدر الزائد الذي به التفاوت في المعنى المشترك ان كان مانعا من التفاوت لزم  
 امتناع التفاوت في شئ من المفهومات في أفراد سواء كان عارضا أو ذاتيا وان لم يكن  
 مانعا لم يتم ما ذكر في امتناع تفاوت ماهية وذاتياتها انتهى والحاصل أنه لا فرق  
 بين الذاتي والعرضي في امتناع التفاوت بين أفراد وامكانه وأقول الحق أن عدم دخول  
 القدر الزائد انما يكون مانعا من التفاوت لو لم يكن من جنس الزيد عليه أما لو كان من  
 جنسه فلا شك أن ما فيه ذلك الزائد أشد مما لم يكن فيه ذلك فقد تفاوتا مع اشتراكهما  
 في معنى الماهية سواء كانت تلك الماهية ذاتية أو عرضية ان قيل عدم دخول القدر  
 الزائد على أي معنى من المعاني في ماهيته ينفي كونه من جنسه قلت عدم دخول الشئ  
 في الشئ كما يكون بالخروج عنه يكون بكونه نفسه وبما يصدق هو عليه فالمقدار الذي هو  
 ذراع ونصف أشد في المقدارية مما هو ذراع واحد أو نصف والمقدار الزائد أعنى  
 نصف الذراع أو الذراع كما أنه ليس جزء المقدار وداخلا فيه كذلك ليس خارجا عنه  
 وقير محمول هو عليه اذ المقدار كما يصدق على كل من ذراع ونصف ذراع يصدق على  
 المجموع ايضا لكن صدقه على المجموع أشد من صدقه على كل منهما وهكذا كل

دفع لا  
 يجاب اليه ان  
 كان كل من  
 الضياء والنور  
 والشمس والبرق  
 نوعا كاسماء  
 اسما لنوع من  
 الضوء والا  
 وهو القدر فب  
 لا



وكذا في زبد الماء وسمق الزجاج والبلور فانه ظهر فيها بذلك السبب البين لا يوجب ذلك التخييل كون  
البياض امرا متخيلا في نفسه فانه حصوله <sup>لا بالبيان</sup> ربا لاسباب لا يمنع كونه امرا متقابلا لا يوجب ان حصوله  
انما هو منه ذلك لجواز كونه حقيقة تحصل باسباب اخر غاية الامران ظهوره هنا كان بسبب مخالطة المذكورة  
في المذكورة <sup>لا مخالطة</sup> نسخة بدر



r. 9

وهو ( ان كان ذات المحل ) بأن لا يكون فائضا عليه من مقابلة جسم آخر مضى  
 ( فذاق كالشمس وسمى ضياءه والاعرضي ) كما للقمر ( وسمى نورا ) أخذنا  
 من قوله تعالى وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ( والعرضي ان كان )  
 حصوله ( من مقابلة المضي لذاته ) كضوء القمر وضوء وجه الأرض المقابل  
 للشمس ( فهو ضوء ) ( أول والا ) بان كان من مقابلة المضي لغيره ( فـ هـ و  
 ضوء ) ( ثان أو ثالث ) وهلم ( والظلمة عدم ملكة له ) لا كيفية وجودية على  
 ما ذهب اليه بعض ( ومجملتها ) كافي قوله تعالى وجعل الظلمات والنور  
 ( لا فوجب كونها كيفية موجودة ) فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم  
 الخاص وانما المنافي للمجمولية العدم الصرف ( كيف ولو كان ) أي لو وجد  
 والظاهر ثابت الفاعل ( لكان حائلا ) وما ناعا ( الجائز في الغار ) المظلم  
 ( من إحصاء الخارج ) من الغار ( كالمكبس ) أي كما أنه مانع للخارج من إحصاء  
 ما هو في الغار ( لعدم الفارق ) لوجود العائق عن الرؤية تمنع ما في الظلمة ورين  
 ( جعل الشمس ضياء ) أي ذات ضياء ( والقمر نورا ) أي ذات نور ( قوله  
 وهلم الخ ) أي على اختلاف الوسائط بينه وبين المضي بالثبات الى أن ينتهي  
 الضوء وينعدم بالكلية وهو أعني عدم الضوء عما من شأنه الضوء هو الظلمة ( قوله  
 وانما المنافي للمجمولية الخ ) قد سبق بيان معنى جعل الأعدام فتذكر ( قوله  
 والظاهر ثابت الخ ) لاستنادهما الى ضمير المؤنث أعني الظلمة وانما قال والظاهر  
 لوقوع الفصل أو لاحتمال التأويل بالمدكور فانهم ( قوله أي كما أنه مانع للخارج الخ )  
 أقول فيه نظر فان المستعمل به إما أن يكون ممن يخص المانع بالامر الوجودي كما هو  
 المقصود فقد اعترف بكون الظلمة وجودية فيناقض ما هو بصدد من اثبات كونها  
 عدمية وإما أن يكون ممن يجعل المانع أعم من أن يكون وجوديا أو عدميا فيرد أنه لم لا

كقوله  
 وج  
 الأرض  
 في الليل  
 المظلم  
 الخ

للمبتدئ  
 عدم بلا إقام  
 المظهر بوضو  
 المظلم بظلمة  
 ان السائر يقابل  
 لا يبارد الب  
 ولم يكن بذكر  
 بل ذكر لفظ  
 صلا للعدم  
 يعلم انه المراد  
 بالملك هنا  
 هو الضوء  
 وكذا الشأن  
 كقوله  
 المظلم وال  
 في قوله  
 وكذا سبلا  
 ان في قوله  
 كالشمس  
 بغير

بالرؤية والاعتناء بالبرهان والبرهان (٢١٠) كذا في المتن والبرهان بالبرهان والبرهان بالبرهان

فتعين أنها عدم الضوء وحينئذ اختلاف حالها ما بانتفاء شرط كون الجالس في الغار  
 مرثيا فلا يرى دون شرط كون الخارج مرثيا فري وفي المواقف لو قيل كما أن شرط  
 الرؤية ضوء محيط بالمري فقد يكون العائق عن الرؤية ظلمة محيطه به لم يكن بعيدا  
 (والذاتي من المتفرق) أي ما يتسلا لا ويلمع (كالمشمس) من التلاؤ  
 واللمعان (يسمى شعاعا والعرضي) منه (كالمشمس) إلى حادث الشمس  
 يسمى (بريقا) ونسبة البريق إلى الشعاع كنسبة النور إلى الضياء (وقد يتوهم  
 أن الضوء أجسام صغائر تنفصل من الماضي وتتصل بالمستضي) وإنما يتوهم  
 ذلك (بناء على أن حدوثه) أي حدوث الضوء في المستضي دفعة بخلق الله  
 تعالى (من) مقابلة (مضي عال) كالمشمس (أو) من مضي (متحرك)  
 يجوز أن تكون مانعها على تقدير وجودها مشروطة بشرط يوجد في بعض الصور  
 كما في صورة العكس دون بعض كما في الصورة الأولى فيكون قوله لعدم الفارق  
 ممنوعا لجواز الفرق بين الصورتين على هذا التقدير كما بين الفرق بينهما على تقدير  
 كونها عدمية بقوله وحينئذ اختلاف حالها الخ فقدر (قوله وفي المواقف الخ)  
 حاصله أنه لم لا يجوز أن تكون الظلمة وجودية لكن مانعها من الابصار فيكون  
 مشروطة بشرط يوجد في صورة العكس دون الصورة الأولى كما أن الضوء وجودي  
 وسببته للرؤية مشروطة بشرط يوجد في بعض الصور دون بعض فهو راجع إلى  
 ما أوردناه آنفا فتأمل (قوله أي ما يتسلا لا الخ) تفسير للمتفرق أي الذاتي من الضوء  
 الذي له تفرق وتلاؤ حتى كأنه شيء يفيض من المحل ويضطرب مجيئا وذهابا  
 (قوله من التلاؤ واللمعان) بيان لكلمة ما في الخ لكن فيه أنها عبارة عن الضوء  
 المتلائي لأن التلاؤ كما هو ظاهر (قوله دفعة الخ) أن قيل أن الحدوث دفعة  
 ينافي الحركة فانها تدريجية لا دفعية فكيف يتوهم كون ذلك حركة (قلت) أن  
 الدفعي هو حدوثه في المستضي لا انتقاله من الماضي والذي توهموه حركة هو  
 الانتقال لا الحدوث فتظن (قوله بخلق الله تعالى الخ) الأولى ترك هذا القيد فان

بالرؤية والاعتناء بالبرهان والبرهان (٢١٠) كذا في المتن والبرهان بالبرهان والبرهان بالبرهان

بالرؤية والاعتناء بالبرهان والبرهان (٢١٠) كذا في المتن والبرهان بالبرهان والبرهان بالبرهان



21

**ق** **وعدم رؤية**  
 اللون في الظلمة الخ لا يمكن  
 بها فظنة ان يقال ان الظلمة او الجائز  
 عدم الرؤية للون الكائن في الظلمة مع انهم قد اصر  
 في عدم رؤية اللون في الظلمة مع انهم قد اصر  
 حائلا وماتنا بين الاشياء ومفارقة اجاب يقولون **وعدم رؤية اللون**  
 الخ **نحو**

**م** **اولا** **بين** **وجبه عدم** **رؤية اللون في الظلمة**  
**وجهه على مذهب النقل**

في سلسلة جالس الغار اراء البصير

كما تسمى فانه متوسط بين المضي والشمس

كالسراج المنقول من موضع الى آخر (أو) من (متوسط بينه) أي المضي ( وبين  
المستضي يوهيم ) هذا الحدوث الدفعي ( حركته انحداراً ) من الشمس الى الارض  
( واتبعاً ) للسراج في الانتقال ( وانعكاساً ) من المتوسط الى المستضي وكل  
من ذلك حركة بالذات والحركة بالذات انما هي للجسم ضرورة ووجه كونه هو ما  
انه لو كان ذلك حركة ان كانت بالطبع اذ لا قسر ولا ارادة والحركة بالطبع تمتنع  
الى جهات مختلفة ( وعدم رؤية اللون في الظلمة قبل لكون الضوء شرطاً لوجوده )  
فان الالوان تضعف بحسب ضعف الضوء وكلما كان الضوء أقوى كان اللون أنشد  
فكل طبقة من الضوء شرط لطبقة من اللون فاذا انتفى طبقات الأضواء كلها انتفى  
اللون

بما ينفرد بالانحياز  
لما فيه من القوة  
المتأثرة بحركة الجسم  
الواحد الضعيف والآخر  
فإن الضوء عند الانحياز  
اجل الانحياز واحد  
فلا يمنع ذلك بعضاً  
منه كما بالبطيخ الى  
العلو وبعضاً آخر  
الى غيره من سائر  
الجهات

القائلين بأنه الضوء ليس الاعراضا حادثا في المستضي المقابل من غير حركة له والمنكلمين  
فقط بل هم وكثير من محققي الفلاسفة كما لا يخفى فافهم ( قوله والحركة بالذات الخ )  
وانما قيل بالذات لان الاعراض تتحرك بتدبير الجبل ( قوله والحركة بالطبع تمتنع  
الخ ) أقول هذا وجه من الوجوه التي ذكرها في شرح المقاصد لكن فيه تامل  
فان الحركة بالطبع لا تمتنع الى الجهات المختلفة الا اذا كانت من البسائط وحدوث  
ضوء الشمس لما كان من البسيط ليس الا بالانحدار من العلو الى السفلى فليس يختلف  
الجهات وأما ضوء نحو السراج فلا نسلم أنه من البسائط فلا مانع من حركته الى  
الجهات المختلفة هذا ومن تلك الوجوه أن الضوء لو كان جماً ولا خفاء في أنه  
محسوس بالبصر لكان ساتراً للجسم الذي يحيط به ولو سلم عدم لزوم كونه ساتراً فلا  
خفاء في أنه حائل في الجهة فيلزم أن يكون الاكثر ضوءاً أقل ظهوراً وأصعب رؤية  
لأن يكون أعون على ادراكه الباصرة وليس كذلك وفي هذا تامل أيضاً لجواز أن  
يكون هذا النوع من الاجسام بحيث يكون توسطه شرطاً للرؤية كما أنه ربما يستعان





ولهم ترؤد اول  
الترؤد على ما يوفق  
كلام الواقة في انه يوفق  
وهو يجوز ان يكون الاء الى الاء  
الخارج فقط ففهم الاء الى الاء  
ولهم ترؤد في الاء المسوع الى الاء  
العام بالاء الى الاء المسوع  
بمعنى ففهم الاء الى الاء  
المسوع عليها تدبر

بسم





سماعه جهته المخالفة للسماعة واللازم باطل لأننا إذا سمعنا صوتا نعرف جهته ولو  
 من الجانب المخالف (و) الأمر الثاني هو (التمييز بين قريبه وبعده) فلو لم  
 يوجد خارج الصماخ ولم يتعلق الاحساس به هناك لم يحصل التمييز المذكور واللازم  
 باطل (و) يدل (على كون ادراكه بوصول الهواء أنه يعمل مع الرياح) ولا يسمعه  
 من كان هبوب الرياح من جهته لعدم وصول الهواء الى صماخه (وأنه ينفرد  
 بسماعه من ينفرد بذلك) كمن وضع طرف أنبه وبه في فيه وطرفها الآخر في  
 صماخ انسان وتكلم فيه يسمعه ذلك الانسان دون غيره من الحاضرين <sup>الذاتية</sup>  
<sup>بم</sup> <sup>الفرع</sup> <sup>العلم</sup> <sup>القريب</sup> <sup>لما ينفرد</sup>

موقوف على وصول الهواء الى الحس ويدل عليه مثلا مع الرياح والتفرد بسماعه الخ (قوله  
 نعرف جهته الخ) أن قيل يجوز أن يكون ادراك الجهة لاجل ان الهواء المتوج  
 يجرى من تلك الجهة لا لأن الصوت موجود خارج الحس فيها والاحساس متعلق  
 به هناك أيضا وأجيب بأنه لو كان كذلك لم يدرك جهة الصوت بل كان المدرك هو  
 جهة الهواء الجائي فقط مع أن جهة الصوت مدركة أيضا كما لا يخفى (قوله لم يحصل  
 التمييز المذكور الخ) أن قيل يجوز أن يكون تمييز القريب من البعيد لاجل أن الاثر القارع  
 القريب أقوى من البعيد وان لم يكن الصوت موجودا في الجهة والمسافة ولم يتعلق  
 بالاحساس به هناك أجيب بأنه لو صح ذلك لزم أن يشتهى الضعيف القريب بالقوى  
 البعيد مع أن التمييز حاصل بينهما ان قيل مدرك السمع ليس الا الصوت فلا معنى  
 لادراك جهته ضرورة انها ليست من السموعات أجيب بأن معنى ادراك الجهة  
 هو اننا بسماع الصوت في الجهة نعرف أن ذلك الصوت من تلك الجهة لان المدرك لها  
 هو السمع وذلك كما نعرف بذوق الخلاوة من هذا الجسم أنها منه وان لم يكن الجسم من  
 المدوقات (قوله لعدم وصول الهواء الى صماخه الخ) قد يقال لو كان السماع  
 متوقفا على وصول الهواء لما أدركنا جهة الصوت ولا حده من القرب والبعيد لان  
 الواصل هو الذي في الصماخ والجواب ما سبق آنفا من أن الصوت الموقوف ادراكه

والشئ من هذه الحدة في الهواء  
على ما علم في هذه الحدة في الهواء

وما ذلك إلا لمنع الانبوبة وصول الهواء الى صمناخ غيره (واذا رجع) الصوت (بصادمة  
جسم أملس) فإن ذلك الجسم يقاوم الصوت ويصرفه الى خلف (فهو) أي فذلك  
الصوت الراجع (الصدى) وإذا عرض له (أي الصوت) (كيفية) (بامتياز)  
الصوت المعروف للكيفية (عما) أي عن صوت آخر (بما ناله في الحدة)  
أي الزنبرية (والثقل) أي التهمة احتراز عن الحدة والثقل فانه ما وان كانتا  
كيفيتين عارضتين للصوت فتمتاز بهما ذلك الصوت عما يخالفه في تلك الكيفية  
العارضة إلا أنه لا يمتاز بالحدة صوت عن آخر عما ناله في الحدة ولا بالثقل صوت عما  
يشاركه فيه (تتأ في نفس) (المسموع) بأن يختلف باختلافه ونقصه  
باتحاده كما في الحروف احتراز عما ليس كذلك كالغنة والجوهر اذ قد يختلف  
فيهم

مستوية الزنبرية  
والثقل من  
الاوتار العادية  
كذلك المجد والرد  
هنا كون الصوت  
دقيقاً غليظاً

على وصول الهواء ليس هو القائم بالواصل فقط بل به وبالخارج أيضاً (قوله وما ذلك  
الامنع الانبوبة الخ) قد يقال ان غاية ما ذكره هو الدوران وهو لا يفيده القطع  
بالسببية وأجيب بأن تلك الامارة من الامارات التي ربما تفيد اليقين الحدسي للمناظر  
وان لم تقم حجة على المناظر (قوله فهو الصدى الخ) في شرح المقاصد انهم ترددوا في  
حدونه هل هو من غوج الهواء الاول الراجع على هيئته أو من غوج هواء آخر  
بيننا وبين المقاوم تكيف بكيفية الهواء الراجع وهذا هو الاشبه (قوله احتراز الخ)  
أي التقييد بالمثالة فيما ذكر للاحتراز الخ (قوله فتمتاز بهما ذلك الصوت الخ) أي  
تتأ في المسموع (قوله بأن يختلف باختلافه الخ) قال بعضهم ان قيد التميز في المسموع  
للاحتراز من مثل الطول والقصر لأن معناه ان يكون ما به التميز مسموعاً وهو ليس من  
المسموعات واعتراض بأنهما ليسا من الكيفيات مطلقاً فالأولى أنه للاحتراز من مثل  
الغنة والجوهر ثم لما رأوا في هذه الحدة والثقل من المسموعات دون الغنة والجوهر  
نظراً قالوا وتبعهم الشارح «مد ظله» إن معنى التميز المذكور ليس ما ذكر  
بل معناه أن يحصل به التميز في نفس المسموع بأن يختلف باختلافه ويتخذ باتحاده

التم من البعد  
اعلظ اوتاره  
وايضاً اعلظ  
اصواته  
يؤم كذا في التميز  
والمراد هنا كون  
الصوت غليظاً  
البحر خشن  
دعظ في الصوت  
قوله كالغنة  
تكم من جسد







الصوت في جموع واحد وقد نجد والمجموع مختلف (فهو) أي وذلك  
الصوت المعروف تلك الكيفية (الحرف) وجعل عني إلى أن مجموع العارض  
والمعروض (وينقسم إلى مصوت) وهو أما (مقصود من الحركات) <sup>التي هي</sup>  
الحاصلة من إمالة مخرجه إلى مخرج إحدى المدات فإلى ألف الفتحه وإلى ياء الكسرة  
وإلى واو الضمة (أو ممدود هي المدات) وهي الألف والواو والياء إذا كانت  
ساكنة متولدة من إشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها (و) إلى (صامت) وهو  
ما سوى المصوت وسماهيا بالمصوت والصامت لتعذر التكلم أو تعسره بدون الحركات  
والمدات والصمت السكون فإطلاقه ما تحوزا (والصامت مع) المصوت  
دفعاً لذلك النظر لكن أقول إذا كان المعنى هذا لم يتج في الحبة والنقل إلى قيد  
المماثلة المذكورة فتدبر جدا (قوله فذلك الصوت المعروض الخ) قيل وفي عبارة  
ابن سينا ما يدل على أن الحرف هو الكيفية العارضة (قوله مجموع العارض  
والمعروض الخ) وكأنه الأشبه بالحق كما قال بعض المحققين (قوله وهي الحركات  
الحاصلة من إمالة الخ) ليس المراد من الحركة هنا ماهو من خواص الأجسام بل هي  
عبارة عن كيفية حاصلة في الحرف الصامت من إمالة مخرجه إلى مخرج إحدى المدات الخ  
كما في شرح المقاصد فظهر أن في عبارة الشارح «مد ظله» خلا لا يخفى فليتأمل  
(قوله متولدة من إشباع ما قبلها الخ) قالوا لا خلاف في امتناع الابتداء بهذه المدات  
وإنما الخلاف في أن ذلك لسكونها حتى يمنع الابتداء بالساكن الصامت أيضا ولسكونها  
عبارة عن مدة متولدة من إشباع الحركة المجانسة فلا تتصور إلا حيث يكون قبلها  
صامت متحرك قال في شرح المقاصد وهذا هو الحق لأن كل سليم الحس يجوز إمكان  
الابتداء بالساكن وإن كان مرفوضا في لغة العرب (قوله وهو ما سوى المصوت الخ)  
فيندرج فيه الواو والياء المتحركان أو الساكنان إذا لم يكن قبل الواو ضمة وقبل الياء  
كسرة وأما الألف فلا تكون إلا مصوتا وإطلاقها على الهمزة باشتراك الاسم

في جموع واحد وقد نجد والمجموع مختلف (فهو) أي وذلك  
الصوت المعروف تلك الكيفية (الحرف) وجعل عني إلى أن مجموع العارض  
والمعروض (وينقسم إلى مصوت) وهو أما (مقصود من الحركات) <sup>التي هي</sup>  
الحاصلة من إمالة مخرجه إلى مخرج إحدى المدات فإلى ألف الفتحه وإلى ياء الكسرة  
وإلى واو الضمة (أو ممدود هي المدات) وهي الألف والواو والياء إذا كانت  
ساكنة متولدة من إشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها (و) إلى (صامت) وهو  
ما سوى المصوت وسماهيا بالمصوت والصامت لتعذر التكلم أو تعسره بدون الحركات  
والمدات والصمت السكون فإطلاقه ما تحوزا (والصامت مع) المصوت  
دفعاً لذلك النظر لكن أقول إذا كان المعنى هذا لم يتج في الحبة والنقل إلى قيد  
المماثلة المذكورة فتدبر جدا (قوله فذلك الصوت المعروض الخ) قيل وفي عبارة  
ابن سينا ما يدل على أن الحرف هو الكيفية العارضة (قوله مجموع العارض  
والمعروض الخ) وكأنه الأشبه بالحق كما قال بعض المحققين (قوله وهي الحركات  
الحاصلة من إمالة الخ) ليس المراد من الحركة هنا ماهو من خواص الأجسام بل هي  
عبارة عن كيفية حاصلة في الحرف الصامت من إمالة مخرجه إلى مخرج إحدى المدات الخ  
كما في شرح المقاصد فظهر أن في عبارة الشارح «مد ظله» خلا لا يخفى فليتأمل  
(قوله متولدة من إشباع ما قبلها الخ) قالوا لا خلاف في امتناع الابتداء بهذه المدات  
وإنما الخلاف في أن ذلك لسكونها حتى يمنع الابتداء بالساكن الصامت أيضا ولسكونها  
عبارة عن مدة متولدة من إشباع الحركة المجانسة فلا تتصور إلا حيث يكون قبلها  
صامت متحرك قال في شرح المقاصد وهذا هو الحق لأن كل سليم الحس يجوز إمكان  
الابتداء بالساكن وإن كان مرفوضا في لغة العرب (قوله وهو ما سوى المصوت الخ)  
فيندرج فيه الواو والياء المتحركان أو الساكنان إذا لم يكن قبل الواو ضمة وقبل الياء  
كسرة وأما الألف فلا تكون إلا مصوتا وإطلاقها على الهمزة باشتراك الاسم

والصوت

حينئذ أن لا يكون الخ) ألا أن يعير معه الضمير المستتر الذي هو فاعله اعني أنت

اشارة الى العنق  
اي اللفظ ووجه  
يقدر و يقول  
الله وكلامه  
كلامه فمن كبر  
وقول الخوردة  
من اللفظ ان  
اريد التفسير  
بالدلالة والكبر  
ان اريد بالبع  
الرفعة والى  
بالى و توفيق  
قوله الا اذا  
حيث لم يتكلم  
ومع مثلا



(الطعموم التسعة) لأن الطعم لا بد له من فاعيل هو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ومن قایل هو الكثيف أو اللطيف أو المتوسط بينهما والحاصل من ضرب الثلاثة في الثلاثة ذلك \* (و) الخامس من المحسوسات ( المشهورات ) وهي ( الروائح ) وأنواعها غير مضبوطة وهي اثنان في الشدة والضعف غير متحصرة \* القسم ( الثاني ) من مطلق الكيف ( الكيفيات النفسانية ) المختصة

للنفس الانسانية

( قوله لا بد له من فاعل هو الحرارة ) فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرارة وفي الكثيف حدثت المראה وفي المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف العفوصة وفي المعتدل القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة وفي الكثيف الحلاوة وفي المعتدل التفاهة وهي على نوعين أحدهما أن لا يكون له طعم أصلاً والثاني أن لا يكون له طعم في الحس ويكون له طعم في الحقيقة لكنه لشدة التحام بين أجزائه لا يتخلل منه شيء بخلاف اللسان فلا يحس منه بطعم ثم اذا احتيل في تحليل أجزائه أحس منه بطعم وهذه هي المعدودة في الطعموم دون الاولى اهـ منه

الطعموم التسعة

( قوله من ضرب الثلاثة في الثلاثة الخ ) ثم يتركب من تلك البسائط التسعة التي هي الحلاوة والمرارة والحموضة والملوحة والحرارة والعفوصة والقبض والدسومة والتفاهة طعموم لا تخصي بحسب اختلاف التركيب ومراتب البسائط قوة وضعفاً ثم المركب قد يكون له اسم كالشعاع للمركب من المرارة والملوحة وقد لا يكون كالحلاوة والحرارة في العسل المطبوخ والمرارة والتفاهة في الهندباء والمرارة والحرارة والقبض في الباذنجان لكن ينبغي أن يعلم أن التفاهة المعدودة من الطعموم ليست بمعنى عدم الطعم وإن كان قد يقال التفاهة لما لا طعم له أصلاً كالسائط والفرق بين القبض والعفوصة هو أن القبض ما يحصل لظاهر اللسان والعفوصة لظاهره وباطنه أيضاً والتفصيل موكول الى المطولات ( قوله وأنواعها غير مضبوطة الخ ) وأنواعها بنسبة الضمير ليرجع

بذوات الانفس الحيوانية ومعنى الاختصاص بها أن تلك الكيفيات توجد في  
الحيوان دون النبات والجماد فلا يرد أن بعض هذه كالحياة والعلم والقدرة والإرادة  
ثابت للواجب فلا تكون مختصة بالحيوان على أن القائل بثبوتها له تعالى لا يقول  
بأندراجها تحت الكيف ولا في سائر الاعراض ولا الجواهر أيضاً ( وتسمى مع  
الرسوخ ) في موضعها واستحكامها فيه بحيث لا تزول عنه أصلاً أو يعسر زوالها  
( ملكة وبدونها ) والاختلاف بينهما بما بالعارض فإن الجبال تصير ملكة  
بالدرج ( فمنها ) أورد من التبعية إشارة إلى عدم الانحياز في الأنواع المذكورة  
وأما تخصيص الذكر بها فلكثرة مباحثها ( الحياة ) قدمها على سائر الأنواع

إلى المذوقات والشمومات لا إلى الشمومات فقط ثم اعلم أن الأنواع الخمسة من  
الكيفيات وإن شاع بين القوم اجراء المشتقات والصفات أعني المبصرات والمعمومات  
والشمومات الخ عليها بحيث جعلت بمنزلة الأسماء لها لكنها بحسب اللغة متفاوتة في وقوع  
تلك الصفات عليها فتقع في البعض على المحل دون الكيفية كاللمس فيقال لمست الحبر  
ولا يقال لمست إيمه وفي بعض آخر بالعكس كالسمع فيقال سمعت الصوت ولا يقال  
سمعت المصوت وفي بعض آخر على المحل والكيفية كليهما كالواق فيقال أبصرت  
الورد وحمرة وسمعت العنبر ورائحته وذقت الطعام وحلاوته ( قوله أن تلك الكيفيات  
توجد في الحيوان الخ ) يعني أن نسبتها إلى ذوات الانفس ليست لكونها عارضة  
لها لا اشتراك سائر العوارض لها في ذلك بل المقصود من ذلك اختصاصها بها لكن  
اختصاصها إضافياً لا حقيقياً ( قوله على أن القائل بثبوتها له تعالى الخ ) بل القائل  
بثبوتها للمجردات مطلقاً كذلك فإن الحياة مثلاً في الواجب وسائر المجردات ليست  
عبارة عن مبدأ الحس والحركة كما في الحيوان على ما لا يخفى فيكون الاختصاص المستفاد من  
النسبة حقيقياً فافهم ( قوله والاختلاف بينهما بالعارض الخ ) أقول الأولى التعبير عما  
عبر به المصنف في شرح المقاصد حيث قال فالتمييز بينهما قد لا يكون إلا بعارض الخ  
انتهى وذلك لأن الاختلاف بينهما قد يكون بالذات أيضاً كما إذا كان الحال نوعاً من  
الكيفيات والملكة نوعاً آخر فليتنامل ( قوله فإن الحال تصير ملكة الخ ) وذلك كما أن

61A



في غير اعتداء  
 وردده صاحب المرافعة  
 المستود في القوة المرافعة هو القوة  
 الاصلية والموكدة الارادية وذلك لا يدل على ان  
 قوة مقضية لها لو ان تلك القوة لا يدل على ان  
 المانع لا لعدم المقتضى في القوة المرافعة  
 وذلك لا يدل على ان تلك القوة لا يدل على ان  
 من القوة وليس في قوة القوة المرافعة  
 غير اعتداء

والارادة القوة هنا اشارة الى اذ في اعراض  
 ذكره صاحب المرافعة على ذلك وذكره ابن سينا  
 على كونها غير قوة الجبر والموكدة وقوة القناعة  
 لكن لا ينبغي ان لا يثبت به القوة المرافعة

والاعمال  
 احد شئ البدن كحركات في  
 احاسيس وحركات وربما كان في اثنين  
 وبمجرد بعثة في مصباح  
 يتم ذيل الشئ وبقولاً "ذهبت ندونة في شئ"

في الاعتداء قوة القناعة  
 والابان كالاتي الى به الفصل  
 المقادير منها فالشئ في عبارة  
 فانهم

ليكونها أصلاً ومستتبعاً أيها ( وهي ) قوة هي ( مبدأ القوة الحس والحركة )  
 الارادية ويدل على أنها غير قوة الحس والحركة وجودها في العضو المفلوج أدهي  
 الحافظة في الحيوان لأجزاء العنصرية المتداعية إلى الانفكاك عن التعفن  
 وليس فيه قوة الحس والحركة وعلى أنها غير قوة التغذية وجودها في العضو الذابل  
 من غير اغتذاء والمبدأ من القوة هنا ما يصدر عنه الأثر بالفعل معني أن اثره أن  
 القوة التي يصدر عنها الحس والحركة والتغذية بالفعل غير باقية فلا تكون هي  
 الأثر بالمثل

هذا هو المبدأ الذي يصدر عنه الأثر بالفعل معني أن اثره أن  
 القوة التي يصدر عنها الحس والحركة والتغذية بالفعل غير باقية فلا تكون هي  
 الأثر بالمثل

الشخص من الانسان يكون صبياً ثم يكون نجساً ومثل ذلك وإن كان قد سبق إلى  
 الوهم بل يقع في مباداة القوم أنه هو ذلك الشخص بعينه لكنه ليس كذلك للقطع  
 بتغير العوارض الشخصية كذا ذكره المحققون ( قوله المراد من القوة هنا الخ )  
 هذا جواب ذكره في شرح المقاصد عن اعتراض أورد على دليل المغيرة وحاصل  
 الافتراض أن عدم الاحساس والحركة والتغذية لا يدل على عدم القوة لأن المراد  
 بالقوة هنا مبدأ التغير والتأثير سواء بالقوة أو بالفعل وحاصل الجواب هو أن مرادنا  
 بمباداة الحياة لقوة الحس والتغذية مغايرتها للقوة التي يصدر عنها ذلك بالفعل لا مغايرتها  
 لها مطلقاً فافهم ( قوله فلا تكون هي الخ ) قال في شرح المقاصد بعدما صرح  
 بهذا وليس معناه أن القوة اسم لما يصدر عنه الأثر بالفعل فإنه ظاهر البطلان لما  
 صرحوا بأن قوة الحس والحركة في العضو المفلوج باقية لكنها عاجزة عن الاحساس  
 والحركة نعم يتوجه أن يقال لا يجوز أن يكون مبدأ جميع تلك الآثار قوة واحدة  
 هي الحياة وقد تجوز عن البعض دون البعض لخصوصية المانع انتهى أقول فيه  
 تأمل فإن المراد من قول المجيب فلا تكون هي هو أن الحياة ليست هي القوة  
 التي يصدر عنها الحركة والاحساس والتغذية بالفعل لأنها ليست هي مطلق تلك القوة  
 سواء بالقوة أو بالفعل كما سبق في تحرير الافتراض والجواب فيجئنا لا توجه للمنع

المذكور في حيز نعم يتوجه الخ ولا معنى له فتأمل ( قوله ولذا قالوا بالاشتراط الخ )  
وردة بأن غاية ما ذكر الدوران وهو لا يقتضي الاشتراط بحيث تمتنع الحياة بدون تلك  
الامور واستدل بعض المتكلمين على امتناع كونه مشروطا بالبنية بأنها لو اشترطت  
فاما أن تقوم بجزأين من البنية حياة واحدة فيلزم قيام العرض بأكثر من محل واحد  
وقد مر بطلانه أو تقوم بكل جزء حياة وحينئذ اما أن يكون القيام بالكل مشروطا  
بالقيام بالآخر فيلزم الدور أولا فيلزم الرجحان بلا مرجح او تقوم ببعض الاجزاء فقط  
فيلزم كون الخى هو ذلك البعض لا البنية المؤلفة هذا خلف وأجيب بأنها تقوم  
بالجموع الذي هو البنية وليس هذا من قيام العرض بمحلين في ثقتي كما سبق  
فتدبره ( قوله عما انصف بها الخ ) قال في شرح المقاصد فيكون كالعمى الطارئ  
بعد البصر لا كطلق العمى وحينئذ لا يكون عدم الحياة عن الجنين عند استعداد الحياة  
موتاً انتهى أقول وفي هذا اعتبار لامر آخر في عدم الملكية زائدة على ما اعتبر فيه  
فيما سبق فانهم ( قوله وجودية الخ ) وعليه يحمل قول بعض المعتزلة ان الموت فعل



44

عند النقل المذكور  
 به هنا على المذكور لا ما هو  
 الصلح الشور اعني جوداً فغير  
 متعلق بالبدن لئلا يتجني علم الواجب علم  
 الانسان ولا النفس اعني جوداً فغير  
 بالبدن لئلا يتجني علم الواجب وعلم المتعلق  
 المعتبر ولكذا قال عند المذكور وكان اوله  
 الجواز فخرت عنه في التزيينات  
 انه بهذا التفسير اضافة فيصير  
 تفسير جود المتكلمين المتكلمين للوجود  
 المعطى لا ياتي بل يكون على وجه  
 الازدياد بل يكون العلم المتعلق مع  
 القول بوجود الصورة

**وقد** الا ان يحمل على  
 الا ان لا يستلزم يستلزم  
 كونه كذا بعد الجمل المذكور والا  
 مستلزم الا ان يستلزم  
 قوله اضافة لا كيف في يكتفي  
 الحق فكان اضافة او لا فافهم  
 اشارة الى انه لو قال كذا فكذا  
 ما لم يكن في الكلام على مذهب اهل الشيخ فانظر

له وجود <sup>والتقدير هنا معنى التقدير وهو يتعلق بالوجود والمعدوم أيضاً ولو لم</sup>  
فالمراد بخلق الموت أحداثاً أسبابه على حذف المضاف ومثل ذلك كثير في الكلام  
( وقد يطلق ) الموت ( على عدمها كما في الجماد ) <sup>فالتقابل بينهما حيث لا تقابل</sup>  
الاحباب والسلب ( ومنها الإذلال وهو غير وجودي وظهور الشيء عند العقل )  
اعترض عليه بأن الإذلال صفة المدرك والتميز نحوه صفة المدرك وأجاب عنه  
المصنف بأن الحضور عند المدرك صفة لا تخفى عنه <sup>هذا التفسير إضافة لا كلف</sup>  
الآن يحمل على المسامحة ويكون الإدراك هو الصورة الحاضرة والمتميزة عنه <sup>من</sup>  
حيث هي كذلك <sup>حيث هي كونه من أقسام الكيف الأعلى القول بالشيء فافهم إماماً ( بحقيقته )</sup>  
فضلاً عن كونه من أقسام الكيف الأعلى القول بالشيء فافهم إماماً ( بحقيقته )  
( قوله على القول بالشيء ) فإن الإدراك على هذا هو من الكيفيات الخارجية العارضة  
للفرد <sup>أشاره إلى أن قيد الحسية ليس داخلياً حتى يجعل</sup>  
اعتبارياً بل المراد منه أن تلك الصورة من هذا النوع من الوجود عام وأنه من قبيل  
الكيفية حيث أنه <sup>من</sup>  
من الله أو من الملك يقتضي زوال حياة جسم من غير جرح وكأنهم احتزوا بالقيود  
الآخرين من القتل لكن حمل الفعل على الكيفية المضادة مبنى على أن المراد به الأثر  
الصادر من الفاعل إذ لو أريد به حقيقة الفعل والتأثير لكان تفسير الالاماة لا للموت  
كذا قالوا ( قوله وهو يتعلق بالوجود والعدم الخ ) وقد سبق مراراً أن العدم الخاص  
يصح أن يكون اثرًا فتدبر ( قوله كثير في الكلام الخ ) وهو وإن كان خلاف الظاهر  
كاف في دفع الاحتجاج ( قوله وقد يطلق ) أي حقيقة أو مجازاً على عدم الحياة من غير اعتبار  
كون الموضوع قابلاً لها فلا يكون التقابل بينهما من تقابل العدم والملكية ( قوله بأن  
الحضور عند المدرك الخ ) يعني لا حاجة إلى جعل الإدراك مصداقاً مجهول كما أشار  
إليه في شرح المقاصد ( قوله إلا على القول بالشيء الخ ) جمهور الحكماء في بيان العلم

أن الخلق  
بنا معنى  
الامجاد  
فانما لا عند  
العدم والموت  
بما يشاد  
ادراك الخ  
بشأن خاصة  
بمنه الدافعة  
على أن صفة  
فالتقدير عام  
فما كان  
بطبيعة الحضور  
فيه كما في  
الكيفية أو  
المجاورة  
كما في الجينات  
فانهم  
العلم  
بأن العلم  
دايم بانه  
صفة الحرف  
قوله ومنها  
الادراك

العدم  
بمعنى  
يخفى  
عنه  
الشيء  
دلالة  
فما جرت  
الاعتقاد  
بأنه  
الخارج  
يكون  
مما لا  
بمنه  
موت  
فان  
كان  
جوهراً  
فبغير  
ادراك  
فمنه



افترقوا فرقتين فرقة يقال لهم أهل الحقيقة والآخري أهل الشك وبيان كما ذكره  
 هو أنا اذا أدركنا شيئاً فلا خفاء في أنه يحصل لنا حال لم يكن لنا قبل الإدراك  
 ويكاد تشهد القطرة بأنها بمحصول امر لم يكن لا بزوال امر كان قائماً قد ندرك ما لا  
 وجود له في الخارج وكثيراً ما يوجد شيء في الخارج ولا ندركه فتلك الحال بوجود  
 ذلك الشيء عند العقل بمعنى أنه يحصل له أثر يناسب ذلك الشيء ويميزه عن غيره فمنهم  
 من قال مناسبة ذلك الأثر لذلك الشيء هو أنه بحيث لو وجد في الخارج لكان نفس  
 ذلك وهم أهل الحقيقة القائلون بأن العلم عين المعلوم ومنهم من قال تلك المناسبة هي  
 أنه بحيث لو وجد فيه كان كيفية وشجماً منطبقاً على ذلك الشيء لا عين الشيء كالصورة  
 المنقوشة من الفرس على الجدار مثلاً فإنها ليست نفس الفرس بل شجحه المساوي  
 والمنطبق عليه وهم أهل الشك القائلون بأن العلم غير المعلوم بل شجحه وبهذا ظهر  
 أن شج الشيء من أقسام الكيف لكن يرد أنه لا يعد من العلم إلا من حيث حضوره  
 عند العقل كالصورة الحاضرة التي هي حقيقة الشيء بلا فرق فإن أخرج قيد الحية  
 المذكورة الصورة عن أقسام الموجودات أخرج الشك أيضاً وآلاً فلا نعم على تقدير  
 عدم الإخراج يكون مطلق الشك كيفاً بخلاف الصورة الحقيقية فإنها قد تكون وقد  
 لا تكون ثم اعلم أنه قد ذكر في شرح المقاصد أن نسبة الحصول إلى الصورة في العقل  
 نسبة الوجود إلى الماهية في الخارج فكما ليس للماهية تحقق في الخارج ولعارضها  
 المسمى بالوجود تحقق آخر كذا ليس للصورة تحقق في العقل ولعارضها المسمى بالحصول  
 تحقق وبهذا الاعتبار يصح جعل العلم تارة نفس الصورة وتارة انتهى وجبته فلا  
 اشكال في العبارة أصلاً فافهم قال في الحاشية إشارة إلى أن قيد الحية انما يجعل  
 المقيد من الأمور الاعتبارية لو جعل جزءاً بأن يجعل العلم عبارة عن المقيد والمقيد وأما  
 اذا جعل خارجاً فلا بأن يكون العلم عبارة عن نفس الصورة كما أن المعلوم كذلك إلا  
 أن العلم هو الصورة اذا حصلت عند العاقلة بخلاف المعلوم فإنه لم يختص بذلك ولذلك  
 اعتبر اتحادها مع ما في الخارج انتهى أقول المعلوم وإن كان عبارة عما في الخارج لا يعد  
 معلوماً إلا اذا اعتبر من حيث صورته عند العاقلة غاية الامر ان الحية خارجة كما في  
 العلم فلا فرق فتدبر



**ق** واجب بان الخ  
 امر متعلق بالصوت ان اراد بان  
 المماثلة المندرجة من قوله يسكن المما  
 سورة الحنفية **م** **م**  
 بما المماثلة من  
 الخ ولا مماثلة بين الخ وبين **م**

ان لا تحس بان الخ متعلق  
 منها الصادرة المماثلة من قوله  
 عما التالين بالوجود الذي ما سبقت في ذلك  
 البحث اشار الى جوابه يوم اخذ غير ما اجاب به  
 هناك فقال وانما هي الصادرة العلمية مع آه اذ  
 لا صنف التالين فاجاب في محله بان ما اجاب به  
 مع كونها مماثلة للبيئة اشار الى ان ما اوردته  
 المتكلمون من ان خطبة صادرة من الجوارح  
 المتفرقة من السائر في ذلك ما ليس علم الاشارة  
 وتجزئة مماثلة من جهة واحدة وعاصلة الدفع ان  
 الصنف بالتكلم المانع من الحصول في الاذهان  
 هو البعد عن المادية دون الحصول في الاذهان  
 كما اوردت في ما بيننا من الحصول في الاذهان



التحقيق في الخارج ويقال له العلم الحضورى لأن المدرك حاضر بنفسه  
لا بصورته عند المدرك (ك) ما في العلم بالنفس وصفاتها (فان النفس مدركة  
لها وصفاتها بالاول واسطة صورة مغايرة لصورتها الخارجية واعترض بأن الحضور  
يقتضى شيئين ضرورة فمتنع علم الشيء بنفسه وأجاب بأن النفس من حيث  
إنها شاهدة غير هامة حيث إنها مشهودة وهذا القدر كاف (أو بصورته المنزعة)  
منه المساوية له المرسومة في العقل أو اليه (كافي الماديات أو بصورته (الحاصلة)  
في العقل (ابتداء) من غير افتقار إلى الانتزاع (كافي المجردات والمعدومات  
وهي) أي الصورة (مع كونها مغايرة للهوية) الخارجية (التي بها الاتصاف)  
(قوله ويقال له العلم الحضورى) قالوا الشيء المدرك إما أن لا يكون خارجاً من  
المدرك كالنفس وصفاتها فيكون حقيقته المتمثلة عند المدرك نفس حقيقته الموجودة في الخارج  
ولا يكون ادراكه دائماً وإما أن يكون خارجاً وحينئذ إما أن يكون موجوداً مادياً فتكون حقيقته  
المتمثلة صورة منزعة من ذلك أولاً بأن يكون معدوماً ولا يلزم أن يكون دائماً ويسمى ادراك  
الاول حضورياً وما عداه حصولياً (قوله واعترض بأن الحضور الخ) واعترض بوجهين  
آخرين أيضاً أحدهما أن يكون ادراك النفس لذاتها وصفاتها دائماً لدوام الحضور  
واللازم باطل لأن كثيراً من صفاتها مما لا تطلع عليه إلا بعد التأمل والنظر وأجيب  
بمنع مقدمات بطلان اللازم فافهم وتأنى أن النفس إذا كانت حاملة بذاتها وصفاتها  
كانت حاملة بعلمها بذلك وهكذا فيتسلسل العلوم وأجيب بأنها عبارات عقلية إذ  
ليس هناك الاثني واحد يتعدد بالاعتبار ومرجعه إلى أن حصول الشيء وحضوره  
لا يزيد عليه في الواقع كوجوده (قوله المساوية الخ) اعترض الامام بأن العلم لو كان  
بحصول الصورة المادية التي تسمى ماهية لزم من تصور الحرارة كون المدركة  
حارة وكذا في جميع الكيفيات وهم مع ظهور فسادهم يستلزم اجتماع الضدين  
عند تصورهما (قوله مع كونها مغايرة للهوية الخ) إشارة إلى الجواب عن الاعتراض

والمدرك حاضر بنفسه  
لا بصورته عند المدرك  
فان النفس مدركة  
لها وصفاتها بالاول  
واسطة صورة مغايرة  
لصورتها الخارجية  
واعترض بأن الحضور  
يقتضى شيئين  
ضرورة فمتنع علم  
الشيء بنفسه  
وأجاب بأن النفس  
من حيث إنها  
شاهدة غير هامة  
حيث إنها مشهودة  
وهذا القدر كاف  
أو بصورته المنزعة  
منه المساوية له  
المرسومة في العقل  
أو اليه كافي  
الماديات أو بصورته  
الحاصلة في العقل  
ابتداء من غير  
افتقار إلى الانتزاع  
كافي المجردات  
والمعدومات وهي  
أي الصورة مع كونها  
مغايرة للهوية  
الخارجية التي بها  
الاتصاف قوله  
ويقال له العلم  
الحضورى قالوا  
الشيء المدرك  
إما أن لا يكون  
خارجاً من المدرك  
كالنفس وصفاتها  
فيكون حقيقته  
المتمثلة عند  
المدرك نفس  
حقيقته الموجودة  
في الخارج ولا  
يكون ادراكه  
دائماً وإما أن  
يكون خارجاً  
وحينئذ إما أن  
يكون موجوداً  
مادياً فتكون  
حقيقته المتمثلة  
صورة منزعة  
من ذلك أولاً  
بأن يكون  
معدوماً ولا  
يلزم أن يكون  
دائماً ويسمى  
ادراك الاول  
حضورياً وما  
عداه حصولياً  
قوله واعترض  
بأن الحضور الخ  
واعترض بوجهين  
آخرين أيضاً  
أحدهما أن يكون  
ادراك النفس  
لذاتها وصفاتها  
دائماً لدوام  
الحضور واللازم  
باطل لأن كثيراً  
من صفاتها مما  
لا تطلع عليه  
إلا بعد التأمل  
والنظر وأجيب  
بمنع مقدمات  
بطلان اللازم  
فافهم وتأنى  
أن النفس إذا  
كانت حاملة  
بذاتها وصفاتها  
كانت حاملة  
بعلمها بذلك  
وهكذا فيتسلسل  
العلوم وأجيب  
بأنها عبارات  
عقلية إذ ليس  
هناك الاثني  
واحد يتعدد  
بالاعتبار  
ومرجعه إلى  
أن حصول  
الشيء وحضوره  
لا يزيد عليه  
في الواقع  
كوجوده قوله  
المساوية الخ  
اعترض الامام  
بأن العلم لو  
كان بحصول  
الصورة  
المادية التي  
تسمى ماهية  
لزم من تصور  
الحرارة كون  
المدركة  
حارة وكذا  
في جميع  
الكيفيات  
وهو مع  
ظهور فسادهم  
يستلزم  
اجتماع  
الضدين  
عند تصورهما  
قوله مع كونها  
مغايرة للهوية  
الخ إشارة  
إلى الجواب  
عن الاعتراض

قوله ويقال له العلم الحضورى  
قالوا الشيء المدرك إما أن لا يكون خارجاً من المدرك كالنفس وصفاتها فيكون حقيقته المتمثلة عند المدرك نفس حقيقته الموجودة في الخارج ولا يكون ادراكه دائماً وإما أن يكون خارجاً وحينئذ إما أن يكون موجوداً مادياً فتكون حقيقته المتمثلة صورة منزعة من ذلك أولاً بأن يكون معدوماً ولا يلزم أن يكون دائماً ويسمى ادراك الاول حضورياً وما عداه حصولياً قوله واعترض بأن الحضور الخ واعترض بوجهين آخرين أيضاً أحدهما أن يكون ادراك النفس لذاتها وصفاتها دائماً لدوام الحضور واللازم باطل لأن كثيراً من صفاتها مما لا تطلع عليه إلا بعد التأمل والنظر وأجيب بمنع مقدمات بطلان اللازم فافهم وتأنى أن النفس إذا كانت حاملة بذاتها وصفاتها كانت حاملة بعلمها بذلك وهكذا فيتسلسل العلوم وأجيب بأنها عبارات عقلية إذ ليس هناك الاثني واحد يتعدد بالاعتبار ومرجعه إلى أن حصول الشيء وحضوره لا يزيد عليه في الواقع كوجوده قوله المساوية الخ اعترض الامام بأن العلم لو كان بحصول الصورة المادية التي تسمى ماهية لزم من تصور الحرارة كون المدركة حارة وكذا في جميع الكيفيات وهو مع ظهور فسادهم يستلزم اجتماع الضدين عند تصورهما قوله مع كونها مغايرة للهوية الخ إشارة إلى الجواب عن الاعتراض

وأيضا يقول  
البيضا في غير  
ذلك  
يخبرنا البيضا في  
الخطوط التي  
التي في الصفا  
يقول وانصاف  
الذين بالعلم  
آه ولا الكبر  
يقول واذا لم  
يكن حصول  
فيه حصول  
انصافا  
بهذا العلم  
في الذين

فإن الهوية فاعلة للصفات الخارجية وعلمها ترتب الا<sup>ل</sup> نار بخلاف الصورة ومعنى مساواتهم اليها انها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت اياها<sup>ا</sup> ليس حصولها في الذهن كحصول العرض في المحل فلا يوجب<sup>ا</sup> حصولها فيه مع مساواتها للخارجية<sup>ا</sup> انصاف المدرك بالمذرك لان لزوم الانصاف انما هو في حصول العرض للمحل وحصول الصورة في الذهن ليس كذلك بل هو عبارة عن حضورها وظهورها عنده<sup>ا</sup> فالكريم يتصور الخجل ولا يتصف به ويتصف بالكبرم ولا يتصوره<sup>ا</sup> فان قيل اذالم يكن حصولها فيه حصولا انصافيا وانصاف الذهني بالعالم ذي روي فكيف يكون العلم بعبارة عنها قلنا الصورة قد تؤخذ من حيث الزيادة النقصان<sup>ا</sup>

---

الذكر آنفا بأن الخارج ما قام به هوية الحرارة التي هي جزئية متسلسلة بالعوارض فاعلة للاثار الخارجية لا صورتها وماهيته الكلية التي هي مجردة عن ترتيب الاتار<sup>ا</sup> قوله ومعنى مساواتها الخ اي ما ذكر من المغيرة لا ينافي مساواتها للهوية فلها معنى أنها بحيث لو وجدت الخ قوله انما هو في حصول العرض الخ هذا جواب آخر عن اعتراض الامام وحاصله أن حصول الشيء للنشئ يقال لمعان متعددة كحصول المال لصاحبه والسواد للجسم والسرعة للحركة والصورة للمادة وكل منهما الجسم والحاضر لما يحضر عنده وبالعكوس ولزوم الانصاف انما هو في حصول العرض للمحل دون البواق وليس الحصول الادراكي كذلك فلا يستلزم الانصاف ثم لما ظهر أن الحصول الادراكي لا يستلزم الحصول الانصافي علم أنه لا استلزام في عكسه أيضا حيث لا يستلزم الانصافي الادراكي أيضا كما أشار اليه بقوله ويتصف بالكرم ولا يتصوره فاندفع أيضا ما ذكره الامام من أن الادراك اذا كان نفس الحصول فالمدرك هو الذي له حصول الشيء فكان الجسم الخارجي مدركا للحرارة وأقول يندفع<sup>ا</sup> أيضا ما سبق من لزوم دوام علم النفس بصفاتها فتدبر<sup>ا</sup> قوله قلنا الصورة قد تؤخذ من حيث الزيادة النقصان هذا السؤال والجواب مذكوران في شرح المقاصد بعد ذكر الاعتراض

شاره  
الماضی  
اشکل  
افشانه

[illegible]



الحصول في النفس فتكون عرضاً قائماً بها حاصل لا لها حصولاً متأسلاً لا انصافاً  
 فيكون موجوداً عينياً كسائر صفاتها وكونه ما هو وقد أتوا بخلاف ذلك في  
 والجواب المشهور من الامام وحاصل ذلك الاعتراض هو أن الصورة العلمية  
 عرض قائم بالنفس حاصل فيها حصول الانصاف وجعلها نفس ماهية العلوم والمطابقة  
 للموجود العيني الذي ربما يكون من الجواهر فيلزم كونها عرضاً وجوهرراً وأيضاً  
 جعلها كلية مع أن القائم بالنفس جزئي ضرورة فيلزم كونها كلية وجزئية وحاصل  
 جوابه هو أن الممتنع كون الشيء الواحد من وجه واحد جوهرراً وعرضاً وكلية وجزئية  
 وأما عند اختلاف الوجوه فلا وكون تلك الصورة عرضاً انما هو من جهة قيامها  
 بالموضوع الذي هو النفس وكونها جوهرراً من حيث انها ماهية اذا وجدت في الخارج  
 كانت لا في البواقي وكذا كونها جزئية من حيث قيامها بالنفس الجزئية وكونها كلية  
 من حيث مطابقتها للأفراد بمعنى أن الحاصل في العقل من كل منها عند التجريد عن  
 العوارض يكون تلك الصورة بعينها فلا تناقض انتهى أقول هذا غاية ما ذكره  
 في تحقيق مسألة العلم وبعد لا يخلو من الاشكال وذلك أنهم ان أرادوا بالوجوه  
 المختلفة ههنا الوجوه الاعتبارية يلزم أن يكون الجوهر والعرض من الامور الاعتبارية  
 مع أنها من الامور الحقيقية وان أرادوا بالوجوه الحقيقية كأن أرادوا أن تلك الصورة  
 في وجودها الذهني مرضوف وجودها الخارجي جوهر ورد أنها حينئذ متغايران بالحقيقة  
 لا بالاعتبار فيمتنع القول باتحادهما فلا يتم أن العلم نفس المعلوم وأيضاً لو كان الجوهر عبارة عن  
 ماهية لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع لصدق على المعلوم الذي لو وجد استغنى  
 عن الموضوع والعرض هو الموجود المتفقر اليه فينبغي أن لا يتم القول بأن الصورة  
 العلمية القائمة بالنفس جوهر كما لا ينبغي فالتحقيق ان متابعة العلم للمعلوم هي المساواة  
 السابقة التي لا تنافي المغايرة بالحقيقة فتدبره فانه من المراتق لكن لما تحقق يدفع به  
 جميع الشبهات التي تورد في هذا المقام فاطلبه في رسالتنا المعمولة في الحكمة الجديدة  
 (قوله وقوله مامر الخ) كتب في الحاشية من أنه حينئذ يكون من الاعتباريات فان المأخوذ من  
 حيث الحصول كذلك انتهى وقد سبق هناك مما ما ينبغي مراجعته







بأنه القدر غائبة الوجود الغير المتصل هو القرب والوجود الغير متصل هو القرب والوجود الغير متصل هو القرب

[illegible]





لمعان غير محسوسة مخصوصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة (و) رابعها  
 (تعقل) وهو ادراك الشيء من حيث هو هو فالاحساس مشروط بثلاثة أشياء  
 حضور المادة واكتشاف الهيئة وكون المدرك جزئياً والخيال مجرد عن الشرط  
 الاول والثوهم عن الاولين والتعقل عن الجميع بمعنى أن تكون الصورة مجردة  
 عن العوارض المادية الخارجية وإن لم يكن لها بد عن الاكتشاف بالعوارض  
 الذهنية (وقد يقال العلم لاطاق الادراك) الشامل للاربعه كذهب اليه الشيخ  
 الاشعري حيث قال الاحساس بالشيء علم به فالابصار علم بالبصريات وهكذا لكن  
 اطلاقه على الاحساس مخالف للعرف واللغة (و) قد يقال (لثلاثة الاخيرة)  
 العلم بالمحسوس الادراك

حضوره أو غيبته (قوله غير محسوسة الخ) كالاضافات والكيفيات الغير المحسوسة  
 (قوله من حيث هو هو الخ) قال في شرح المقاصد أي لا من حيث شيء آخر سواء  
 أخذ وحده مطلقاً أو مع غيره من الهيئات الحاصلة من حصوله في الذهن فقيده الهيئة  
 للتقييد بتجرده عن العوارض الخارجية فقوله آخر أي آخر خارجي فتدبره (قوله بالعوارض  
 الذهنية الخ) مثل تشخيصها من حيث حلولها في النفس الجزئية وقرضيتها من حيث  
 قيامها بها ومقارنتها للصفات النفسية وفي كون هذه من العوارض الذهنية كلام  
 سبق في بحث الماهية (قوله فالابصار علم بالبصريات الخ) ونقل عن الجمهور ما حاصله  
 أن الشيخ الاشعري ان أراد أن حقيقة ادراك الشيء بالحواس هي حقيقة ادراك المسمى  
 بالعلم بحيث لا تفاوت الا في طريق الحصول كما في العلم بالشيء بطريق الاستدلال  
 والالهام والحدس فمنوع لا نأجد فرقاً بين العلم بهذا اللون وابصاره والعلم  
 بهذه الرائحة وشمها وهكذا وإنما أراد أن العلم يطلق على نوع الادراك بالحواس فهو  
 بحث لفظي راجع الى التسمية انتهى وأقول الظاهر من عبارة المصنف في هذا  
 المتن هو أن المراد هو الثاني (قوله لكن اطلاقه على الاحساس الخ) هذا إنما  
 يضرب القول باطلاق العلم على الادراك الحسي لو أريد به الاطلاق بحسب العرف  
 أو اللغة أما لو أريد به الاطلاق باصطلاح الشيخ فلا تقطنه (قوله مخالف الخ) فإنه  
 في العرف واللغة اسم لغير الاحساس من الادراكات كما في شرح المقاصد العلم

قديم بغير علم  
 الادراك الادراك  
 الجزئية المحسوسة  
 مجردة عن الشرط  
 اشارة الى ان المراد  
 بالعلم المسمى  
 المتعلق به الجزئي  
 المادى لا معط  
 فادراك داخل في  
 المتعلق به  
 من حيث  
 حصولها من حيث  
 وشرعيتها وعلو  
 لها تلك النفس  
 ما رتبها الصفات  
 تلك النفس والكلية  
 الكفاية اشارة الى  
 مذهب المذاهب  
 القائلين بأن العلم  
 هو الصورة التي  
 صلت في الشيء عند  
 العقل



أى التخيّل والتوهم والتعقل كما عليه الجمهور ( و ) قد يقال ( لا خير ) أى  
 التعقل خاصية ( والتصديق ) مطلقاً فيم اليقين وغيره والتصديق  
 ( الجازم المطابق ) للواقع ( الثابت ) الغير الزائل بتشكيك المشكك ( فيسمى  
 الخالى عن الجزم ظناً وعن المطابقة جهلاً ) كباوعن الثبات اعتقاداً ( وقد يراد  
 بالظن ما ليس بيقين فيم الظن التصرف والجهل المركب واعتقاد المقلد وبالجملة  
 ينحصر التصديق في العلم والجهل المركب والاعتقاد والظن لأن غير الجازم لا بد  
 أن يكون راجحاً لأنه أقل مراتب الحكم أعنى اذعان الوقوع أو الادّعاء ( وأما )  
 ما ذكره جمع من أن غير الجازم أن كان راجحاً فظن أو مساوياً فشكل أو مرجوحاً  
 فهوهم فلم يرض به المصنف لأن ( الشك ) عنده عبارة عن نفس التردد ( والوهم )  
 ملاحظة للطرف المرجوح ( ف ) كلاهما ( تصور ) بلا حكم فإن قيل المراد  
 بالشك الحكم بتساوى الطرفين عند العقل قلنا هذا تصديق بكون أحد الأقسام  
 المتوهمين لا التصديق باللامع  
 ( قوله الغير الزائل الخ ) أم فرض على اعتبار الثبات في اليقين بأنه لو أريد به معنى  
 الزوال فربما يكون اعتقاد المقلد كذلك وأن أريد به امتناع الزوال فاليقين الحاصل من النظر  
 قد يذهل عن بعض مبادئه فيشك فيه بل ربما يحكم بخلافه واجب بأنه لو أريد بالذهول  
 مجرد حصول المبادئ بالفعل في العقل فامكان طريان الشك حيثئذ ممنوع وأن أريد  
 به الزوال الى حيث يفتقر الى تحصيل واكتساب فلا يقين حيثئذ بذلك الحكم  
 النظرى ونحن انما نحكم بامتناع الشك في اليقين مادام يقيناً ( قوله اعتقاداً ) وقد  
 لا يعتبر في الاعتقاد المطابقة فينقسم الى الصحيح والفاقد فيكون أعم من الجهل  
 المركب لأنه مشروط بعدم المطابقة فهو فاسد فقط ( قوله والجهل المركب والاعتقاد  
 الخ ) أى الاعتقاد بالمعنى المذكور فى المتن أعنى الصحيح كما قيده به فى شرح المقاصد  
 لا بالمعنى الأعم من الجهل المركب والا لزم جعل الأعم من الشئ قسماً له ( قوله لان غير  
 الجازم الخ ) أى من التصديق كما ظهر ( قوله فان قيل المراد بالشك الخ ) وكذا يقال  
 المراد بالوهم الحكم بمرجوحية الطرف المرجوح ( قوله قلنا هذا تصديق الخ )

أقول انه لا اعتقاد  
 أعم من تصديق المصنف  
 لا يجوز ان يكون  
 تصديق جازم  
 مطابق غير ثابت  
 مما غير ان لا يعتد  
 لا يتلبد وقد جاء  
 الاعتقاد بغير مطابقة  
 التصديق  
 او انما انحصر  
 التصديق في الذي  
 كود ولم يشترط  
 لان  
 كان المراد انه  
 عبارة عما ادرك  
 الشئ بما سبل  
 التردد والارادة  
 ولا زوالاً في ذهن  
 الشك بل المصنف  
 التصديق والاعتقاد  
 في ذهنه فيمكن  
 ادراك الشئ بما  
 سبل التردد  
 وهو كالتوهم  
 حكم فيه فلا يكون  
 تصديقاً



[illegible]

دفعه من غير تفصيل (أو تفصيلاً بالأبأن) ينظر إلى أجزاء العلوم و (يلاحظ التفصيل) واحداً بعد واحد. وشبه ذلك بمن يرى نعماً كثيرة تارة دفعه فانه يرى في هذه الحالة جميعها ضرورة وبأن يحدق البصر نحو واحد واحد ويغيره ويقتل الأجزاء بعضها عن بعض فالرؤية الأولى اجالية والثانية تفصيلية والفرق بينهما معلوم بالوجدان فمقتضى حال البصيرة بالنسبة إلى مدركاتها على حال البصر بالنسبة إلى مدركاته في ثبوت الحالتين فيها أيضاً (وبيجوز) بالاتفاق (انقلاب) العلم (النظري ضرورياً) فعندنا بأن يخلق الله تعالى في العبد علماً ضرورياً متعلقاً بما يتعلق به علمه النظري والمعتزلة اعتمدوا في الحواجز على تجانس العلوم ومنعوا الوقوع فيما يكون مكافئاً كالمعلم بالله وصفاته لئلا يلزم التكليف بغير المقدور وأنه قبيح يمتنع وقوعه من الله تعالى والحجج واز بالنظر إلى كونه علماً وانما امتنع وقوعه

(قوله والفرق بينهما معلوم الخ) واعترض بأن الحاصل في العلم الإجمالي اما أن يكون صورة واحدة فيلزم أن يكون للحقائق المختلفة صورة واحدة مطابقة لكل منها مساوية لها ونفس ماهيتها وهو باطل واما أن يكون صوراً متعددة لتلك المختلفات فيكون العلم التفصيلي بها حاصلًا فلا فرق وغاية التفرقة على ما هو ظاهر عبارتهم هي ان حصول الصور ان كان دفعة واحدة فعلم إجمالي وان كان على ترتيب زمني بأن يحصل واحد بعد واحد فتفصيلي لكن حينئذ لا يكون العلم الإجمالي مرتبة متوسطة بين القوة المحضة والفعل المحض مع أنه خلاف ما زعموه من توسطه بينهما ويمكن الجواب بأن الحاصل في الإجمالي صورة واحدة تطابق الكل لكن بالاجتماع من غير ملاحظة تفاصيل الأجزاء وفي التفصيلي صور متعددة يطابق كل منها واحداً من الأجزاء على الانفراد والتفصيل كذا قالوا (قوله على تجانس العلوم الخ) ان قيل التحقيق هو أن التصور والتصديق مختلفان بالذات قلنا لعله أراد بالعلم ما هو أحد أقسام التصديق أو أراد بالتصورات متماثلة وكذا التصديقات أو نقول هذا البعض من الذين يرون أن حقيقة العلم مطلقاً هي الصفة الموجبة للتمييز (قوله والجواز بالنظر الخ)

لم يريدوا في القلب  
العلم ان يصير  
اهداهما الا الاخر  
بعض فانه يستعمل  
بذل المراد منه هو  
ان يتلقا اهداهما  
بما يتعلق به الاخر  
على سبيل البدل  
كما سياتي في تفسير  
ص

أَوْ حَكْمًا بِإِشَاعَةِ  
 الْمَوْلُوعِ لِسُلْطَانِهِ  
 بِالْبَيْتِ  
 الْحَدِيدِ  
 الْإِسْلَامِ  
 إِلَى الدَّائِمَةِ وَالْخَالِدَةِ  
 عَلَى أَوْسَطِ  
 أَرْبَعِينَ يَكُونُ مُتَقَابِلَةً  
 وَفِي غَيْرِهِ

و قد  
العلم  
بالفرد  
رعى  
فيما  
الحزب







اختلف ( في تعدد العلم ) الحادث ( بتعدد المعلوم ) وبني الامام الرازي هذا الاختلاف على الخلاف في تفسير العلم أنه إضافة فيكون النعلق بهذا غيره بذلك أو

اختلف ( في تعدد العلم ) الحادث ( بتعدد المعلوم ) وبني الامام الرازي هذا الاختلاف على الخلاف في تفسير العلم أنه إضافة فيكون النعلق بهذا غيره بذلك أو

في حق النفس لا يكون لها وجود بالذات بل بوجودها في الجوارح  
فإنها لا تملك الوجود لذاتها بل بوجودها في الجوارح  
فإنها لا تملك الوجود لذاتها بل بوجودها في الجوارح  
فإنها لا تملك الوجود لذاتها بل بوجودها في الجوارح

الاول بالحق  
السابعة  
مسئلة  
الحياة بالذات  
فإنه مشرقة  
بين الجوارح  
مريسة  
قد يمتد  
القول بدار  
ثم الصورة  
في الآلات  
وباستعداد  
النفس و  
الغضا من  
بها للذات  
والفلاحة  
من باب  
المشاكلين  
تأمل  
اشارة  
المشيئة  
القوة المف  
كودة لا  
تغير مناط  
التكليف  
في ابتداء  
الحصول  
بل لا بد  
لها من كمال

عن الصفة لا تجعلها متعددة متكررة (و) الأدلة السبعة ذات على أن (محله)  
أي العلم بالحادث (القلب) وإن لم يتعين هو لذلك عدة لا بل يجوز أن يخلق الله  
تعالى في أي جوهر شاء (الآن الكلام في القلب) والظاهر من كلام كتب من  
الحققة أن ليس المراد بالقلب العضو المخصوص الموجود لكل حيوان بل الروح  
الذي به امتاز الانسان (ولا كلام في توسط الآلات) أي المشاعر الظاهرة  
والباطنة (في) العلم (بالجزئيات) وسيجي أن شاء الله تعالى في باب الجواهر  
تفصيله (ومناط التكليف) الشرعي (القوة الحاصلة عند العلم) الحاصل  
بسبب احساس الجزئيات والتنبه للمشاركات والمباينات (بعض المعلومات)  
الكلمية (الضرورية) فإن النفس إذا ألفت الجزئيات كثيرة وأرسمت صورها  
في آلتها وألحظت نسبة بعضها إلى بعض استعدت لأن يقض عليها من المبدأ  
الغياض صور كلية وأحكام تصدقها فمما ينبغي أن يفهم ضرورة (بمجيئ  
يتمكن بها من اكتساب النظريات) بأن يرتب الضروريات فيكتسب النظريات  
منها (وهي القوة المتميزة بين الأمور الحسنة والقيحة) حتى لا يتوجه التكليف  
على فاقدها من الجاهل والصبيان والبهائم \* (ومنها) أي من الكيفيات النفسانية  
لا يستلزم الجواز في نفس الأمر على ما هو المتنازع لجواز أن يتمنع للدليل خارجي  
كذا قيل (قوله الحاصل بسبب احساس الجزئيات الخ) قال في شرح المقاصد  
ما حاصله أن مناط التكليف هو العقل والمراد به هنا هو العلم ببعض الضروريات  
الكلمية إذ لو كان غير العلم لصح انفكاكهما بأن يوجد عالم لا يعقل وعقل لا يعلم  
وهو باطل وليس هو العلم بالنظريات لأنه مشروط بالعقل فيلزم تأخر الثبوت عن نفسه  
ولا العلم بجميع الضروريات والا لما صدق على من يفقد بعضها لفقد شرطه من  
التفقات أو تجرية أو تواتر أو نحو ذلك مع أنه عاقل اتفاقا واعتراض بمنع الملازمة  
فإن المتعارفين قد يتلزمان ويتنسخ ط لآن اللازم أيضا أن العاقل قد يكون بلا علم

هو ظاهر  
في كلام  
على القول  
العلم يقض  
المعلومات  
التي هي الف  
وغيره  
أما في  
أشياء

بأنه لا بد من العلم بالذات  
فإنه لا يمكن أن يكون العلم بالذات  
فإنه لا يمكن أن يكون العلم بالذات  
فإنه لا يمكن أن يكون العلم بالذات



(الارادة وهي كسائر الوجودات) في أنه (سهل معرفتها) ومعناها واضح  
 عند العقل غير متلبس بغيرها (ويعبر تعرفها) بكنه الحقيقة ولهذا اختلاف  
 في تفسيرها (وتفارق الشهوة) التي هي نواقس النفس نحو الامور المستلذة (في  
 الوجود) فان الانسان قد يريد شرب دواء كريه ولا يشتهي بل ينفر عنه وقد  
 يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريد ما اذا علم ان فيه هلاكة (ولشدة تعلقها) أي  
 الارادة (بالقوة الادراكية) تتعاقب (الشهوة بالطبيعة) فهذا ايضا يدل  
 على تغايرهما (قيل) في تفسير الارادة (هي اعتقاد النفع) والاعتقاد كغير من  
 المعتزلة لان نسبة القدرة الى طرفي الفعل على السواء فاذا حصل اعتقاد النفع في  
 أحد طرفيه ترجح على الآخر عند التبادر وأتفبه قدرته (أو ميل يعقب ذلك)  
 الاعتقاد واليه ذهب بعضهم لان القادر كثيرا ما يعتقد النفع ولا يريد ما لم يحدث  
 هذا الميل (أو العلم بما هو عند العالم كمال وخير) كما هو مذهب الفلاسفة فانهم  
 لما ذهبوا الى أنه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار وعلموا أن في نفي الارادة  
 عنه تعالى شناعة وإلحاقا لأفعاله بالجمادات حاولوا اثبات كونه موجبا فزعموا  
 أن الارادة عبارة عما ذكر واعترض عليهم بأن الارادة لو كانت نوعا من العلم  
 كما في النوم فالأقرب ان العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بها يتمكن من  
 اكتساب النظريات وقد يقال انها قوة حاصلة عند ادراكات الجزئيات بها يتمكن  
 من سلوك طريق اكتساب النظريات (قوله ومعناها واضح الخ) أي سهل  
 المعرفة بالواجب لكن عسيرة بالكنه (قوله فهذا أيضا يدل على تغايرهما) أي الارادة  
 والشهوة وقد يفرق بينهما أيضا بأن الارادة تتعلق بالارادة بأن يريد الانسان  
 ارادته لشيء بخلاف الشهوة فانه لا معنى لاشتهاء الانسان شهوة كذا قيل (قوله  
 ما لم يحدث هذا الميل الخ) وأجيب بأن ما ذكر من الميل انما يحتاج اليه فحين  
 لا يقدر على تحصيل الشيء قدرة تامة اما في القادر التام القدرة فيمكن له ذلك الاعتقاد  
 (قوله كما هو مذهب الفلاسفة الخ) والفرق بين السكال والخير على ما قالوا هو أن حصول

الارادة هي كسائر الوجودات في أنه سهل معرفتها ومعناها واضح عند العقل غير متلبس بغيرها (ويعبر تعرفها) بكنه الحقيقة ولهذا اختلاف في تفسيرها (وتفارق الشهوة) التي هي نواقس النفس نحو الامور المستلذة (في الوجود) فان الانسان قد يريد شرب دواء كريه ولا يشتهي بل ينفر عنه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريد ما اذا علم ان فيه هلاكة (ولشدة تعلقها) أي الارادة (بالقوة الادراكية) تتعاقب (الشهوة بالطبيعة) فهذا ايضا يدل على تغايرهما (قيل) في تفسير الارادة (هي اعتقاد النفع) والاعتقاد كغير من المعتزلة لان نسبة القدرة الى طرفي الفعل على السواء فاذا حصل اعتقاد النفع في أحد طرفيه ترجح على الآخر عند التبادر وأتفبه قدرته (أو ميل يعقب ذلك) الاعتقاد واليه ذهب بعضهم لان القادر كثيرا ما يعتقد النفع ولا يريد ما لم يحدث هذا الميل (أو العلم بما هو عند العالم كمال وخير) كما هو مذهب الفلاسفة فانهم لما ذهبوا الى أنه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار وعلموا أن في نفي الارادة عنه تعالى شناعة وإلحاقا لأفعاله بالجمادات حاولوا اثبات كونه موجبا فزعموا أن الارادة عبارة عما ذكر واعترض عليهم بأن الارادة لو كانت نوعا من العلم كما في النوم فالأقرب ان العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بها يتمكن من اكتساب النظريات وقد يقال انها قوة حاصلة عند ادراكات الجزئيات بها يتمكن من سلوك طريق اكتساب النظريات (قوله ومعناها واضح الخ) أي سهل المعرفة بالواجب لكن عسيرة بالكنه (قوله فهذا أيضا يدل على تغايرهما) أي الارادة والشهوة وقد يفرق بينهما أيضا بأن الارادة تتعلق بالارادة بأن يريد الانسان ارادته لشيء بخلاف الشهوة فانه لا معنى لاشتهاء الانسان شهوة كذا قيل (قوله ما لم يحدث هذا الميل الخ) وأجيب بأن ما ذكر من الميل انما يحتاج اليه فحين لا يقدر على تحصيل الشيء قدرة تامة اما في القادر التام القدرة فيمكن له ذلك الاعتقاد (قوله كما هو مذهب الفلاسفة الخ) والفرق بين السكال والخير على ما قالوا هو أن حصول



ما يناسب الشيء من حيث اقتضاؤه براءة لذلك الشيء من القوة الى الفعل كمال له ومن حيث كونه مؤثرا خبير (قوله لان الحركة الارادية الخ) <sup>الحجج من حيث اعتقاد الفاعل</sup> واجابوا بان المراد بالارادة المشتركة بين الحيوانات حالة ميلانية الى الفعل أو الترك وهي متفية عن الواجب (قبوله ولا يتوقف على ترجيح الخ) قالوا هذا التفسير كما لا يقتضى كونها من جنس الاعتقاد والميل لا يقتضى كون متعلقها مقدورا لـ <sup>الحجج</sup> وازان تكون صفة تتعلق بالمقدور وغيره ويكون من شأنها الترجيح لاحد طرفي المقدور ولهذا جاز ارادة الحياة والموت فبطل ما قيل ان متعلق الارادة على هذا التفسير لا يكون الا مقدورا

الاول يلزم الاجاب  
اجيب باقتدار الله الاول  
وبالتزام التمس في تعلقات الارادة  
جدة كذا امور اعتبارية وهو الذي ارتضاه  
الذي لا يخفى ان هذا لا يكون نفعه  
بغير ذلك في تعلقات الله تعالى  
فلا دليل على عدم القدرة مع اتساويها في القوة  
باقتدار التاثير قدرة وباعتبار الترخيم ارادة  
قضاء الى حاصل الجواب اقتدار الله الاول وتسلم  
الاقتدار الى المختص واقتدار عدم اقتدار المختص  
أما في قوله او يدور وعدم تسليم لزوم الاجاب  
فانه  
قوله غير مشروط باعتناء التمس الى ذلك ان  
الارادة توجد بدونها فلا يكون عين احدها  
ولامشروط به ايضاً فلا يلزم تسليمها راجعاً  
اصلاً  
سبح ما افق الدنيا للمعزة  
سبح ما افق الدنيا للمعزة  
سبح ما افق الدنيا للمعزة

جواز اجتماع ارادة ذاته  
فلازم جواز اجتماع كراهية الشيء  
مع كراهية الشيء لانه ضد ارادة الشيء  
محدوداً فيما اذا كان الشيء لا يتحقق لهذا المبدء كونه  
فانه لا ضد من اعني التولد والاضطجاع فان  
مبدء واحد في هذه التلثة كارة فكذلك لا  
خبر دون العكس

**ق** ولو كانت مخالفة لا الخ تبرر هذا  
البيان اذ لو كانت مخالفة لا الخ تبرر هذا  
فكذلك مع ضد الآخر ولو جاز اجتماع  
سها كل واحد اجتماع ارادة الشيء مع ارادة  
ضدية بفتح لو كانت مخالفة لا الخ اجتماع  
ارادة الشيء مع ارادة ضدية لكن اللازم بفتح  
فكذلك المبدء وقوله واجب الخ جواب  
باختيار الاضطرار الثالث  
وضع كلمة

اللازم من ضد الشيء ان يكون بجوابه ان  
مستنداً الصغير واللازم







مع اختلاف الآثار في الثانية والثالثة ومع اتحادها في الثانية  
 مع اتحادها في الثانية والثالثة ومع اختلاف الآثار في الثانية  
 مع اختلاف الآثار في الثانية والثالثة ومع اتحادها في الثانية  
 مع اختلاف الآثار في الثانية والثالثة ومع اتحادها في الثانية





مع القصد والشعور. يمكن على شيء واحد هي القوة (الفلكية) المسماة بالقدرة  
على التفسير الاول (والثانية) وهي مبدأ الآثار المختلفة لآعلى سبيل القصد  
والشعور القوة (النباتية) المسماة بالقدرة على التفسير الثاني (والرابعة)  
التي هي مبدأ الآثار على شيء واحد بدون القصد والشعور هي القوة (العضوية)  
التي ليست قدرة على شيء من التفسيرين (ثم القدرة الحادثة) انما يوجد (مع الفعل  
لأقبله) أدلو كانت قبله لا بعد من (لا ممتنع بقاء الاعراض) فيلزم وجود  
المقدور بدون القدرة والمعلول بدون العلة وهو محال ولا يرد النقص بالقدرة القديمة  
لانها ليست من قبيل الاعراض (ورد) بعد تسليم امتناع بقاء الاعراض (بأنها)  
محوران (تتغير بتجدد الامثال) الى حال الفعل (كالعلم وغيره مما هو قبل الفعل)  
وفيه أن وجود المقدور حينئذ كان بالقدرة الزائلة يعود المحذور أو الخاصية فهو  
المطلوب (قالوا) أي المعتزلة (لولا يكن القدرة) الأعم الفعل لم يتعلق (الآحال)  
وجود (الفعل) ولولا يتعلق الآحال وجوده ومعنى تعلق القدرة به إيجاد (لزم إيجاد  
المتعارف مما انما من شرح المقاصد ثم عمت بنقلها الى القدرة المذكورة ثم  
عمت بنقلها من القدرة الى هذا المعنى اعني مبدأ التغيير فتأمل (قوله على التفسير  
الثاني الخ) فظهر أن بين التفسيرين عموما من وجه (قوله والمعلول بدون العلة  
الخ) هذا كلام الزاى على من يقول بتأثير القدرة الحادثة في قول لعل مرادهم  
بكون القدرة مع الفعل لا قبله هو أن الفعل لا بد أن يتعلق بالقدرة عند حصوله  
ضرورة فلا يصح كون القدرة متقدمة عليه بحيث يكون الفعل حين حصوله غير مقدور  
وحين مدحه مقدورا فانه ظاهر الفساد يدل على ذلك ما عكوا به أيضا على مدعاهم  
من أن الفعل حال مدحه ممتنع كما سبق ولا شيء من الممتنع بمقدور اذا تقرر هذا  
فلا استدلال المذكور بقولهم لامتناع بقاء الاعراض زمانين والرد عليهم بجواز الاستمرار  
بتجدد الامثال لا يلائم هذا التحرير بل الرد لا يضر القائل بما ذكر ويصرح بما ذكرنا  
احتجاج المعتزلة الاتي نقضاً عليهم بلزوم إيجاد الموجود فانه ناظر الى كون الفعل حين



[illegible]





لا يوجد في العالم  
دولة الا ان  
ان يدعى



كالعلم والادارة فانها يتعلقان بالعدم في العالم والرب كما يتعلقان  
 بالعدم في نفسه نعم يتبع تعلقات العدة بالعدم الان في وبالعدم  
 الطارء ايضا على القول بان عدم لا يكو اثره قطعا

[illegible]

الكثرة بالرفض وان يكون وجهه انه لم يستشع بقاء الاعراض  
 قبله لاستعماله فتمثلت الحلول على العلة  
 مع اشتراكها في عدم الممكن كون التمكن في  
 النوع بعد ومانع المانع فكم عارضا الاش  
 مرة فانه اذا لم يوجد فيه القدرة لم يوجد  
 على ما في المختار الذي هو التمكن على ما مر واما  
 وجود السبب فيختص فيه فكل  
 وليست في المانع ولا بها سبب ان  
 يميل القدرة في الفردية عادة الى عدم  
 القدرة في الزمن ووجودها في  
 المانع فان المانع قادر على



المنوع عن الفعل **م** **ف** لم يبق فله مشترك  
 الموصولة في الزم دون **م** **ف** لم يبق فله مشترك  
 القصة البوصية **م** **ف** لم يبق فله مشترك  
 المنوع عن الفعل **م** **ف** لم يبق فله مشترك  
 الموصولة في الزم دون **م** **ف** لم يبق فله مشترك  
 القصة البوصية **م** **ف** لم يبق فله مشترك

بلا مبال لا باعدامها وحديث التفرقة بين الزمن والممنوع معكوس بان في الممنوع  
صفة وجودية هي القدرة دون الزمن ( وجعله ) أي لفظ الجز ( مشتركاً بين  
المعنيين ) حتى يكون الزمن عاجزاً عن القعود بالمعنى الاول دون الثاني وعن القيام  
بالمعنى الثاني دون الاول ( خلاف اللغة ) لم يجز نقله مشتركاً فالكلام في المتعارف  
الشائع الاستعمال ( والقدرة تضاداً للحق ) وهو ملكة يصدر عن النفس  
بسم افعال بسهولة من غير تقدم فكر وروية فغير الراسخ من صفات النفس لا يكون  
خلقاً كغضب الحليم وكذا الراسخ الذي هو مبدأ أفعال الجوارح بسهولة ولما  
كانت القدرة يصدر منها الفعل لا بسهولة واستغناء عن روية وكانت نسبتها الى الفعل  
والترك على السواء حكماً بأنها تضاداً للحق ( لما أن أفعاله ) كما مر صادرة بسهولة  
( لا ) تقدم فكرو ( روية ) ولا يكون صالحاً لأن يقع به الطرفان فمعنى تضادهما  
على مطلق النطق وإنما عجزهم عن النطق بخصوص الذي هو مثل القرآن وهو ممدوم  
بل ممتنع فالسكوت عن التمثل وترك الاتيان به موجود ومقدور لهم ( قوله وحديث  
التفرقة الخ ) يعني سلمنا أن بين المعارض والممنوع تفرقة لكنها ليست تفرقة موجبة  
لكون المعز ضد القدرة بل هي تفرقة يعكس ما ذكرتم موجبة لكونه عدم ملكة  
لقدرة ( قوله بين المعنيين الخ ) أي بين الصفة التي تستعقب الفعل لا فن قدرة فيكون  
وجودياً وبين عدم القدرة فيكون عدمياً ( قوله لم يجز نقله مشتركاً الخ ) أي لا بحسب اللغة ولا  
بحسب العرف كما في شرح المقاصد لن قيل نقل الاختلاف في معناه يقتضي اشتراكه لان  
كلا من المخالفين يدعى اطلاقه على ما ادعاه ( قلت ) ذلك انما يتم لو لم يتكرر كل منهما  
اطلاقه على المعنى الذي يقول به الآخر وأيس كذلك فان الحاصل هو أنهما متفقان  
على أن لفظ الجز ليس مشتركاً بل له معنى واحد لکنهما مختلفان في أن ذلك المعنى  
الواحد هو وجودي أو عدمي فيكون قوله وجعله مشتركاً الخ جواباً عما يقال لم لا يجوز  
أن يكون الخلف بينهما راجعاً الى اللفظ فانه وإن سلم أن القول بأنه عدم ملكة

في  
القول المصروف  
والقول المصروف  
بما في غير الادلة  
الادلة لا يمنع من  
الانفكاك أو يستغنى  
بذلك قوله واستغناء  
عن روية  
م  
بلا مبال لا مبالا  
خيار يدل على  
قوله لا لا يكون  
صالحاً لأن يقع به  
الطرفان  
ملك  
سواء صدر بسبب  
من النفس أفعال  
باجابة فيكون مفاداً  
لقدرة أو اختياراً  
فلا يلو مضاداً لها





التي بادراك الملائم الخ. ومعمد ان المراد بالملائم والمناف الامر اللذيذ والكريم كالحلاوة والمرارة  
 والاد بالذرك في عبادة الله في تلك ايمته والمراد بالاصابة والوجدان في كلام الحق والتكيف والادراك  
 والنبيل في كلام الله واحد هو الوصول الى ذات الدرك المعنى الامر اللذيذ لا الى شبيهه وشال وكان الاشارة  
 رحمه الله انما حكم بان المراد بالملائم التكيف وفتر الدرك في كلام الله ثم لزم ان التكيف في عبادة للواقع  
 شال للملائم وليس كذلك بل هو شال للادراك الذي بمعنى الاصابة والوجدان فيما ذكرنا فظهر ان الادراك  
 الاول في اللذة واللام المتعلقين ليس بلذة والم اذ هو وصول الى شبيهه وشال بل هو الامر اللذيذ  
 كالحلاوة وانما اللذة واللام الادراك والوصول الى ذات ذللك الادراك <sup>ب</sup> رحمه الله  
 كان المراد بالملائم مثلاً تكيف الذات مع الله ثم المراد بقوله الله الاصابة والوجدان هو ذلك النبيل كسر

التي على احوال الخ. وفي حاشية ثم الواقعة انه لا بد في تحقق كل من اللذة واللام في نفس الحية  
 والحقائق ادراكين سابقين للحاسة في الحية والنفس في العطا ولا حية للنفس فيما فاذا ادرك الذات  
 حلاوة فاذا ادرك النفس لذات الادراك وملا حظها له هو اللذة الحية واذا ادرك النفس صودة  
 مطابقة فلا حظها لذات الادراك هو اللذة العقلية والادراك الملاصقة في العيين ادراك  
 علمي ولذة اولم والسابق فيها هو الذي يحتمل ان يكون بمعنى الاصابة والوجدان وحققه كلام  
 الله ان الادراك واحد وان لم يحتمل ان يكون بمعنى الاصابة والوجدان لا يقال هذا انما يتم اذا كان  
 الملائم بمعنى الامر اللذيذ لا التكيف وهو ثم لزم ان يكون المعنى بادراك النفس ادراك التكيف او  
 تكيف الحاسة بالامر اللذيذ او الكريم فيوافق ما من من لزوم تحقق الادراكين لا بانقول عمل  
 الادراك المتعلقة بالملائم على الاصابة والوجدان يأتي عن عمل الملائم على التكيف فانه لا يقول  
 احد انه ادراك النفس المتعلقة بالتكيف بمعنى الاصابة <sup>م</sup> <sup>النجوى</sup>

ويعبرك حصول  
له الخ هذا الكلام لا  
يناسب ما مر من خواص شدة الوقت  
من لزوم تفتة الادراك في حصول اللذة  
ولم يتكلم في يدرك او لا يدرك بل قال ويدرك حصول  
اشارة الى انه لا يدرك الا باليد ويدرك حصول  
والحصول وقس على ذلك قوله الآلة والالام  
التي هي الاله يحصل له الى آخره

**ق** الا ما شئت بظواهر الالهام في المداوة  
والارادة مثلا ثم هذا الحرف صحيح ولكن الحرف  
هو ذلك التفتة ثم قال لا حظ الى الالهام  
فيحصل اليه سال الحرف الى كنهه البقية في اية  
التفتة **و** لعله كذا قال الخ **ف** انظر  
في هذا ثم انظر في هذا الالهام هو ترى  
فيه غير الالهام **و** اذا حصل الالهام  
بطل الاستدلال **و** اذا حصل الالهام  
اراد الالهام للشارع الى النتيجة  
ولعدمه فانهم

*[A detailed view of a manuscript page from the Voynich manuscript, showing dense handwritten text in Voynich script. The text is written in dark ink on aged parchment. Several words are highlighted in red ink, likely indicating specific terms or names. The handwriting is highly stylized and characteristic of the Voynich script.]*



والاخصاف بين  
بالسواد في انا هو  
المواد في اخصاف  
اختلاف الالهية  
بالذات والادوار  
مثل قلب الدنيا  
الغير الاضدية  
كالذنب والهيمن  
والسنة والنية  
والدفع والامساك  
وتدبير المولد  
بغير التدبير  
التدبير في التدبير  
العلم يتبع الاتفاق  
على كونه صحة بل  
قبل الاله الخ

والاخصاف بين  
بالسواد في انا هو  
المواد في اخصاف  
اختلاف الالهية  
بالذات والادوار  
مثل قلب الدنيا  
الغير الاضدية  
كالذنب والهيمن  
والسنة والنية  
والدفع والامساك  
وتدبير المولد  
بغير التدبير  
التدبير في التدبير  
العلم يتبع الاتفاق  
على كونه صحة بل  
قبل الاله الخ

عارضتان للنفس ولوفي الحسني (والحسني من الالم سيمتا اللبس يسمى وجعا) فان  
لفظ الوجع مختص بالحس في العرف بل قال المصنف الطاهر اختصاصه باللمس  
على ما صرح به البعض وان كان ظاهر كلام أئمة اللغة انه مرادف للآلم (ومنها  
الصحة والمرض والصحة ملكة أو حالة) ليست أو كائنة للتدبير المنافي للتدبير  
بل للتنبيه على أن جنس الصحة هو الكيفية النفسانية سواء كانت راسخة أو غير  
راسخة ولا تختص بالراسخة كما زعم البعض الا أنه قد تمها لا اتفاق على كونها صحة  
دون غير الراسخة فقبل انها صحة أيضا وقبل واسطة وقوله (يصدر عنها الافعال)  
يشعر بأن المبدأ هو تلك الكيفية وقوله (من الموضوع لها) يشعر بأنه الموضوع  
المراد به البدن أو العضو والجواب عنه بوجهين أحدهما أن الصحة مبدأ فاعل  
والموضوع قابل والمعنى يصدر عنها الافعال الكائنة من الموضوع والحاصلة فيه  
وثانيهما أن الموضوع فاعل والصحة واسطة والمعنى يصدر لاجلها وبواسطتها  
وقوله (سلمة) حال من الافعال والسلامة في الافعال محسوسة وفي البدن غير  
محسوسة فعرف الثانية بالاولى لكونها اجزى في الادوار (والمرض ملكة أو حالة  
مضادة لها) أي للصحة فهو كيفية يصدر عنها الافعال غير سلمة فيكون وجودها  
(وقيل عدم ملكة لها) حسنة فلا يكون من الكيفيات وقد يوفق بين القولين  
أنهما هل هما نفس الادراك الوضوئي الذي هو بطريق النيل أو مترتبان عليه ففيه  
تردد فتدبر (قوله الا أنه قدمها الخ) أي في الذكر مع أنها متأخرة في الوجود حيث يكون  
أولا حالا ثم ملكة (قوله للاتفاق الخ) ولأنها الرسوخة أشرف من الحال ثم  
التعريف انما يتناول صحة الحيوان دون النبات لان الملكة والحال من الكيفيات  
النفسانية الحيوانية فاقبل إنه يتناول صحة النبات أيضا فبني على أن يراد بهما الراسخ  
وغير الراسخ من مطلق الكيفية أو بالنفس أهم من الحيوانية والنباتية (قوله والسلامة  
في الافعال الخ) جواب عما قيل ان تعريف الصحة بما ذكر دوري وذلك لذكر  
قيد السلامة المرادفة للصحة فيه وحاصله أن المعرف صحة البدن والعضو





[illegible]

اشياء باعتبار ان  
اللون كيفية طوية

فتول المص  
الذي عجب  
آه اشارة  
الى وجه العبد  
مما حدة في

بِالْكِتَابِ  
الْمُحْكَمِ  
بِالْكِتَابِ

أن اللون من خواص السطح ومعنى كون الجسم ملونا أن سطحه ملون ولا يتنافى  
 بين كونها كيفية محسوسة وكونها مختصة بالكم فان قيل لو اعتبر التركيب لكان  
 هناك أقسام لا تنبأى مع أنهم لم يعتدوا بها ولم يعدوها أنواعا قلنا لما وجدوا  
 اجتماع اللون والشكل خصوصية لهم بانصاف الجسم بالحسن والقيح عندوه  
 نوعا على حدة وفي شرح المقاصد أن كلامهم متردد في أن الخلقة مجموع الشكل  
 واللون أو كيفية حاصله من اجتماعهما وهذا أقرب إلى جعلها نوعا على حدة  
 (وكالزاوية وهي هيئة الخاطئة الخطين بالسطح) العارضة تلك الهيئة (عند الملتقى)  
 أى ملتقى الخطين من غير أن يتحدوا خطأ واحدا فإنه ان اتصل خطان على نقطة  
 واحدة كانا خطين متماثلين في الهيئة والقيح والكم والزاوية هي الهيئة والقيح والكم  
 (قوله كالزاوية الخ) أعاد كاف التمثيل للاهتمام به للاختلاف الواقع في تفسيرها منه

هذا المجموع من الكيفيات المختصة بالكميات من أن أحد جزأيه أغنى الشكل  
وإن كان منها بناء على كون الشكل عبارة عن هيئة أحاطة حد أو حدوداً بالجسم كما  
في الكرة المحيطة بها سطح واحد والمثلث والرابع الحاصلة من أحاطة خطوط  
والزاوية الحاصلة من أحاطة خطين لكن لا خفاء في أن جزءاً الآخر أغنى اللون من  
الكيفيات المحسوسة التي جعلناها مقابلة للكيفيات المختصة بالكميات وحاصل  
الجواب ظاهر وقد يقال لانسلم أن اللون من خواص السطح فانه قد ينفذ في عن  
الجسم فتدبر ( قوله لكان هناك اقسام الخ ) مثل اللون أو الضوء مع الاستقامة  
أو الانحناء أو الزوجية أو الفردية الى غير ذلك ( قوله أو كيفية حاصلة الخ ) أو  
الشكل المنضم الى اللون كما في شرح المقاصد ( قوله وهذا أقرب الى جعلها الخ ) لانه اذا  
كانت عبارة عن مجموع الشكل واللون تكون وحدته من حيث التركيب الاعتباري  
من شيئين مختلفين بالنوع بخلاف ما اذا كانت عبارة عن الكيفية الحاصلة منهما  
فانها واحدة بالتحقيق وإن كانت حاصلة من مختلفين وحينئذ عدها من المركبات باعتبار  
حصولها من المركب لأنها مركبة في نفسها فتدبر ( قوله وكالزاوية الخ ) كتب  
« مد ظله » على قوله وكان خلقه أعاد الكاف لغابرتها لما قبل في الافراد والتركيب





انما هو لانهم ارادوا بالنسكل فيه المنسل اذ الشكل على معناه الحقيقي اعمى الهيئة  
المذكورة انما ينقسم الى الاستدارة والتريع والتثليث دون ما ذكر فان قيل كيف  
يكون كيفاً والنسبة مأخوذة في مفهومه قلنا لانسلم ذلك انما يتم لو كان المذكور في  
تفسيره حداً حقيقياً وما يقال من انه من قبيل الوضع لان هيئته حاصلة من نسبة  
أجزاء الجسم بعضها الى بعض مردود بأن الحدود عبارة عن النهايات والانقطاعات  
كما مر فليست أجزاء الجسم ولا لغيره فافهم (قوله ويسمى قوة الخ) ان قيل قد سبق  
أن القوة قد تقال على صفة بها يتمكن الحيوان من مزاوله أفعال شاقة وقد تقال  
للبدأ التأثير كالحرارة فانها مبدأ الاحراق والاولى من الكيفية النفسانية والثانية  
من الكيفيات المحسوسة فكيف تعد من الكيفيات الاستعدادية قلنا الاصح كما  
مر هو أن أقسام الكيفية ليست متنافية بالذات بحيث يمنع صدق البعض منها على  
شيء مما صدق عليه الاخر بل يجوز أن تعد القدرة من حيث اختصاصها بذوات  
الانفس من الكيفيات النفسانية والحرارة من حيث كونها مستدركة بالحمس من  
المحسوسات وكل منهما من حيث كونها قوة شديدة فاعلة من الكيفيات الاستعدادية  
كما أن الاستقامة والانعناء ونحوهما مختصة بالكميات مع كونها من المحسوسات



أيضا كذا قالوا ( قوله أو كان مسبوقا به في حيز الخ ) فيكون السكون حصولا  
تانياً في حيز أول والحركة حصولا أول في حيز ثان لكن أولية الحيز في السكون  
لا تلزم أن تكون تحقيقاً بل تكون تقديرًا كما في الساكن الذي لا يتحرك أصلاً ولا  
يحصل في حيز ثان وكذا أولية الحصول في الحركة قد تكون تقديرًا لجواز أن ينعدم  
المتحرك في آن انقطاع الحركة فلا يتحقق له حصول ثان فإن قيل إذا اعتبر في الحركة  
المسبوقية بالحصول في حيز آخر لم يكن الخروج من الحيز الأول حركة مع أنه حركة  
وفاقا أحيب بأنه انما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك الخروج نفس الحصول الأول في الحيز  
الثاني والحق أنه نفسه فان الحصول الأول في الحيز الثاني من حيث الاضافة اليه  
دخول وحركة اليه ومن حيث الاضافة الى الحيز الأول خروج وحركة منه ( قوله  
ليس بحركة لا سكون الخ ) اما أنه ليس باجتماع ولا افتراق فلا نه فرض انفراذه واما  
أنه ليس لا سكون فلا نه حصوله في آن الحصول ليس مسبوقاً بحصول آخر  
لا في ذلك ( قوله لكونه ممثلاً للحصول الثاني الخ ) واليه  
ذهب جمع قالوا حقيقة الا كوان هو الحصول في الحيز واليه ونحوه من الامور  
الزائدة الخارجة عن الحقيقة وحينئذ لا يتم ما ذكر في طريق الحصر بل طريقه أن  
يقال ان الحصول في الحيزان كان مسبوقاً بحصوله في حيز آخر لمحركه والافسكون  
ليدخل الحصول ان الحدوث في السكون وأورد عليه أنه وان دخل فيه ذلك لكن



عنه كما ذكره في قوله تعالى  
على الرعدة ثم

ولا يوجب ذلك اختلافاً في الماهية بل ولا في الهوية الشخصية (حتى إن)

مليسه الأمدى عما ذكره الشارح بقوله ورد بمنع التماثل الخ وحاصله اننا لانسلم تماثل الحصولين في الحيز الثاني والالتزم القول بكون الحصول الثاني فيه حركة كما أن الحصول الاول فيه حركة اتفاقاً ولا قائل به فإن أجيب عن هذا المنع بأنه يمكن أن يقال أن الحركة قد أخذ فيها عدم المسبوقية بالحصول في ذلك الحيز فهي تصدق على الحصول الاول في الحيز الثاني دون الثاني فيه نقول يمكن أن يُعتبر في السكون عدم الاتصال لحيز آخر فيصدق على الحصول الثاني في الحيز الثاني دون الاول فيه فتلا يتم القول بكون الحصول الذي هو جزء الحركة سكوناً لانه حصول أول في الاحياز المتلاحقة فظهر أن قول الشارح «مد ظله» فإن أجيب بأن عدم المسبوقية الى قوله قلنا الخ هو هذا الذي نقلناه وهو بحث متعلق بالاكوان التي هي أجزاء الحركة التي جعلت سكنات وليس متعلقاً بالكون الذي هو في آن الحدوث كما يصرح به صنيعة الشارح «مد ظله» فانه غير مستقيم اذ اعتبار عدد الاتصال بالحصول في حيز آخر انما يصير نقضاً على عد الكون الذي هو جزء الحركة من السكنات لا على عد الكون في آن الحدوث سكوناً بل هو مصحح لذلك كما سبق اتفاقاً فليتأمل أن قيل ان الحركة ضد السكون فكيف تكون نفسه أو مركبة منه أجيب بأن التضاد ليس بين الحركة الى الحيز والسكون فيه بل لاتغير بينهما وانما التضاد بين الحركة من الحيز والسكون فيه كما صيّر ح به وقد مرت الإشارة اليه فتدبر (قوله ولا في الهوية الشخصية الخ) والخاص أن اطلاق الانواع على الاكوان مجاز لان حقيقتها الحصول في الحيز والامور الميزة لها خارجة عنه حاصلة باختلاف الاضافات والاعتبارات فتمايزها بتلك الاضافات لا يوجب الاختلاف في الماهية بل ربما لا يوجب تعدد اختصاصها أيضاً لكن قد يوجب تمايزها في الخارج كالحركة من حيز والسكون فيه فيحيث يقال بتضادهما بمعنى مجرد امتناع اجتماعهما في الوجود ولو من جهة التماثل فان التماثلين اذا تمايزا في الخارج امتنع اجتماعهما لا بمعنى امتناع الاجتماع من جهة الاختلاف بالذات كما هو ظاهر قطعه ر أن الاولى أن يقول بدل قوله ولا في الهوية الخ بل ربما لا يوجب



الكون ( الواحد بالشخص ر بما يكون اقترافاً ) بالنسبة الى جوهر ( واجتماعاً )  
 بالنسبة الى آخر ( وحركة ) من جهة كونه مسبوقاً بالحصول في حيز آخر ( وسكوناً )  
 من جهة بقائه في الزمان الثاني ( باعتبارات مختلفة ) كما ذكر فلم يختلف بها  
 نفس الكون والحصول أصلاً وان اختلف بها وصف كونه اقترافاً واجتماعاً وحركة  
 وسكوناً ( والقول بتضاداً لا يكون ) الاربعة مع القول باتحاد الحقيقة ليس  
 ( معناه ) امتناع الاجتماع بالذات المعترف في التضاد بل مجرد ( امتناع الاجتماع  
 عند تجزئها في الوجود ) كما في اجتماع جوهر في حيز مع جوهر معتمدين فانه لا يجمع  
 اقترافه عنه بعينه في ذلك الحيز وكما في الحركة والسكون بالنسبة الى حيز واحد  
 ( و ) اعلم ان ( الحركة تدبر ادبها ) أي قد يطلق لفظ الحركة ويراد بها  
 ( ما هو الحق منها وهو الحصول ) في حيز ( بعد الحصول في حيز آخر ) وقد تطلق  
 ( ويراد بها ما هو الموهوم ) منها ( وهو الحصولات المتعاقبة ) في أحوال متلاصقة  
 ( على الاستمرار ) في تلك الأحيان ( دون الاستقرار ) في واحد منها ( أو السكون  
 ان لم يشترط باللب ) كما ذهب اليه البعض ( فالحركة ) في الحيز ( سكون ) واحد  
 ( قوله وكما في الحركة والسكون الخ ) وكما في الحركة من حيز مع السكون فيه هذا ( خ ) وأما الحركة الى  
 حيز مع السكون فيه فيجتمعان ان لم يشترط البت فيه اعدم التمايز بينهما الا بالحقيقة اه منه «مدخله»  
 تعدد الهوية فافهم ( قوله أي قد يطلق لفظ الحركة الخ ) يريد بيان أن الحكماء  
 لما أطلقوا الحركة على معنيين أحدهما محقق موجود عندهم والآخر موهوم  
 كما سيأتي أطلقها المتكلمون على معنيين أيضاً أحدهما مقابلة المعنى الاول وهو  
 الحيز في حيز بعد الحصول في آخر ويسمونه بالاضافة الى الحيز السابق خروجاً

بمعنى اجتماع  
 مع جوهر في  
 معنى متين  
 عن الزيادة  
 عند فاعله  
 مجتمعاً وغير  
 متميز عن  
 اقترافه عن  
 آخر فمجمع  
 ذلك الحركة  
 في الحيز  
 متميزة عن  
 السكون  
 فلا يجمعان  
 ولا الميز  
 غير متميزة  
 عن السكون  
 فيه فيجتمعان  
 ذلك في الحركة  
 في حيز آخر  
 انه شرط  
 فيه البت  
 بملازمة  
 اذا لم يشترط  
 فيه تارة  
 ولبت يراها  
 ولا لم يسم  
 حركة

بمعنى اجتماع  
 مع جوهر في  
 معنى متين  
 عن الزيادة  
 عند فاعله  
 مجتمعاً وغير  
 متميز عن  
 اقترافه عن  
 آخر فمجمع  
 ذلك الحركة  
 في الحيز  
 متميزة عن  
 السكون  
 فلا يجمعان  
 ولا الميز  
 غير متميزة  
 عن السكون  
 فيه فيجتمعان  
 ذلك في الحركة  
 في حيز آخر  
 انه شرط  
 فيه البت  
 بملازمة  
 اذا لم يشترط  
 فيه تارة  
 ولبت يراها  
 ولا لم يسم  
 حركة

هذا هو المطلوب  
 ولا يشترط  
 احكاماً لا يصلح



واعلم ان الحركة قد يراد اليها تبيين هذا تقيماً للحركة  
 كما يقتضيه الباردة فكل من الاطلاقين من اطلاق  
 اللفظ المشترك على احد معنيين والآخر كما مر به  
 الاول ان اريد ان الحركة هو الحصول الثاني بخلاف  
 ما اذا اريد انما يجمع الحاصلين المتصور  
 كان اطلاقها على ذينك المعنيين من جهة التكلمين  
 وهذا بمنزلة اطلاقها عند اوسطها على الحركة بمعنى  
 التوسط والحركة بمعنى القطع اللاتي بيانها

استماع الاصطاح بالذات  
 لا يتصور صدق تعريف التضاد  
 على الاصطاح والافتراء اذ المبتدئ في  
 يصدق التعريف على الصنف والعدد والعدد  
 والعدد على ما مر كذلك يصدق على الاصطاح  
 والافتراء وكما ان الصنف زيد بالانتماء  
 الجبل وكبره بالنسبة الى التميز لا ينافي التضاد  
 الفاعل كذلك اصطاح مع عمرو واقرأ مع  
 عبد لا ينافي بمعنى ان الله اطلع عليه  
 ان الحركة والتكلم متضادان حقيقة  
 المتصور في التضاد فيجب عدم اجتماعهما  
 في الموضع تعريف المتكلمين للتضاد يبيد  
 لذاتها ومن تعريف المتكلمين للتضاد يبيد  
 فيلزم ما ذكره بنحو انه يكثر اجتماع زيد مع عمرو  
 وانما اقرأ مع عثمان بلين واجتماع مع عمرو  
 وانما اقرأ مع آخر لانها كونا واحداً بآ  
 شخص متحدثين وكذا الحركة في  
 الحيز والكيفية متباينان

(المرحوم) من ذلك ان الحركة

400





كالجزر المستقر على الأرض في الماء الجاري (ساكن) بشهادة العرف (ومبني  
 التردد) في ذلك (على التردد في حقيقة الجزر) أنه البعد الذي ينقضي فيه بعد  
 الجسم أو السطح الباطن وعلى الثاني باطن المتحرك ساكن لعدم مفارقتها عن  
 السطح الباطن والواقف متحرك لتبدل السطوح المحيطة به بخلافه على الأول  
 كما لا يخفى (وقول الفلاسفة الحركة خروج من القوة إلى الفعل بتدرجها أو يسيراً  
 يسيراً) بدل تدرجها (أول دفعه) بدل ذلك والخروج دفعةً بمرحلة  
 بل كوناً وفساداً (مبني) هذا القول منهم (على يد من تصور هذه المعاني  
 المتناوبة في الذكر في تفسير الحركة وأنهم أوضحوا عند العقل من غير احتياج إلى  
 تصور الزمان المستقر إلى تصور الحركة فلا بد أن مع في التدرج أن لا يكون دفعةً  
 أو مجموعاً من كينات صريح في ذلك أيضاً ضرورة أن مجموع الحصولين في الجزئين  
 لا يكون سكوناً واحداً إلا أن يقال أن الاطلاقين المذكورين رأى الاكثر والجل  
 المذكور رأى البعض ولا بعد في أن يكون ادراج لفظة قد للإشارة إلى هذا فتدبر  
 فله دقيق ثم ما ذكر من الاقربيه ان تم فعله بالنظر إلى العرف فليتأمل (قوله  
 ومبني التردد الخ) أي الخلاف بين الفريقين لا حقيقة الشك فلا ينافي ما سبق  
 من قوله والحق أن الباطن الخ فتحقق (قوله لتبدل السطوح المحيطة الخ) أقول  
 ان اكتفوا في الحركة بتبدل بعض السطوح يلزمهم القول بحركة المسافة  
 التي يتحرك المتحرك فيها ولا قائل به وان اشترطوا فيها تبدل جميع السطوح  
 المحيطة فلا نسلم تحرك نحو الجزر المستقر على الأرض في الماء الجاري فإنه هم (قوله  
 بخلافه على الأول الخ) فان باطن المتحرك متحرك والواقف ساكن على الأول  
 وقد يستدل على ذلك بأن الباطن لو كان ساكناً مع حركة باقي الاجزاء يلزم  
 الانفكاك وأن الواقف لو كان متحركاً بتبدل السطوح لزم تحركه في حالة واحدة  
 إلى جهتين مختلفتين عند اختلاف السطوح المحيطة لكن الكل ضعيف

بمعنى وجوده  
وعدمه لا بمعنى  
خبره وصورته  
وزواله الاقوى  
وعلى  
اربع اعتبارات الا  
جاء كما في الحكمة  
بمعنى القطع او  
باعتبار العوا  
د وفي النسبة  
الى الحدود كما  
في الحكمة بالضم  
الاخر عز

ومعنى الحصول دفعة أن يكون في آن هو طرف الزمان المقدار للحركة وذلك لأن  
 الآن والزمان سببتان لهذه المعاني في الوجود لا في التصور (والموجود منها)  
 أي من الحركة عندهم (كون الجسم متوسطاً بين المبدأ والمنتهى) الذين  
 للمسافة لا للحركة <sup>لأنه لا يكون له وجود في الزمان</sup> <sup>لأنه لا يكون له وجود في الزمان</sup>

(قوله هو طرف الزمان الخ) فيكون التعريف دورياً (قوله مبيان لهذه الخ) أي لا يتوقف  
 تصور تلك المعاني على تصور الزمان المتوقف على تصور الحركة حتى يدور بل إنما  
 يتوقف تحققها على تحققها فيمكن معرفتها لوضوحها من غير افتقار إلى تصور الزمان  
 والحركة وهذا في التدرج واليسير اليسير واضح (١) وأما في اللادفعة فلان تصور اللادفعة  
 وإن كان متوقفاً على تصور الدفعة لكن يمكن تصورهما من غير تصورهما أيضاً وانوهم  
 الدور من هذا التعريف فسيبها بعضهم بأنها كمال أول للجسم بالنظر لما هو بالقوة من حيث  
 هو بالقوة والمراد حصول ما لم يكن حاصلاً ولا خفاء في أن الحركة أمر ممكن الحصول  
 للجسم فيكون حصولها كمالاً وأحرز بقيد الأولية من الوصول فإن الجسم إذا كان  
 في مكان وأمكن حصوله في مكان آخر كان له إمكان أن أحدهما إمكان الوصول أي حصوله  
 في المكان الآخر والآخر إمكان التوجه إليه والتوجه مقدم على الوصول فهي كمال  
 أول والوصول كمال ثان فلا بد في الحركة من مطلوب يمكن الوصول إليه ليكون  
 توجه المتحرك نحوه ومن أن يبقى من ذلك التوجه شيء بالقوة إذ لا توجه بعد الوصول  
 فتكون الحركة كمالاً للمتحرك من جهة المادي لا الحصول في ذلك المطلوب فهي  
 كمال أول من جهة ماله بالقوة من حيث أنه بالقوة لا بالفعل أن قيل لا يصدق  
 هذا التفسير على الحركة المستديرة إذ لا منتهى لها بالفعل فلا يتحقق هناك أولية  
 وثانوية. أجب بأن كل نقطة تفرض فحال المتحرك على الاستدارة بالنسبة إليها من  
 حيث طلبها توجه فيكون كمالاً أول ومن حيث الحصول عندها وصول فيكون كمالاً ثانياً

(١) قوله وأما في اللادفعة الخ في العبارة شيء فتأمل كتبه مصححه

الوجه المعلوم لا  
 على وجه الزمان  
 فساد بوجه الزمان  
 من غير مانع في بعض  
 المواد ولا مانع في  
 بعضها  
 على وجه الزمان  
 أفاضل الزمان  
 الحدود الزمان  
 أن الوصول الخ  
 بين التوسط  
 كون الجسم  
 تخصيص الساتر  
 بالذات لا بد  
 الحركة فيكون  
 عليه تصديراً  
 فيما حصل فإن  
 وصولاً لتبين  
 والتوسط تحقق

الوجه المعلوم لا  
 على وجه الزمان  
 فساد بوجه الزمان  
 من غير مانع في بعض  
 المواد ولا مانع في  
 بعضها  
 على وجه الزمان  
 أفاضل الزمان  
 الحدود الزمان  
 أن الوصول الخ  
 بين التوسط  
 كون الجسم  
 تخصيص الساتر  
 بالذات لا بد  
 الحركة فيكون  
 عليه تصديراً  
 فيما حصل فإن  
 وصولاً لتبين  
 والتوسط تحقق



قوله حتى يلزم الدور (على الاستمرار) دون الاستمرار في جز واحد سواء كان  
 متفصلاً عنه أو ليس كذلك فالحركة ذلك أمام الأول فظاهر وأما مع الثاني فلا نه  
 لو استقر المحرك بعد المبدأ في حيز لمكان حاصل في المنتهى لا متوسطاً بينهما وبين  
 المبدأ (وأما كونه) أي الكون المذكور (المعقولة) تلك الكلمة بواسطة  
 استمراره وسيلانه بالنسبة إلى حدود المسافة (المتصلة الممتدة) من  
 أول المسافة إلى منتهاها (فوهمة) لا وجود لها في الاعيان لأنهم أقبل وصول  
 المحرك إلى المنتهى لم توجد بينهما وإذا انتهى فقد انقطعت وتسمى حركة بمعنى  
 القطع والكون المذكور حركة بمعنى التوسط ثم اعلم أن معنى الحركة بمعنى التوسط  
 ووجودها في الخارج على اتصال الإحياز وعدم تقاضها إنشاءً على نفي الجزء وعدم  
 تركيب الجسم والمسافة من الأجزاء أذ على تقدير التركيب لو انتقل جوهر من جوهر  
 فلا يلزم الدور

المراد بالمتصل  
 عن المبدأ وبما  
 مستقر المبدأ  
 كما يشهد قوله  
 فانه لو استقر  
 بعد المبدأ أه  
 فقل القول بعدم  
 الاستمرار في السفر  
 إلى نقطه أذ  
 المراد بعدم  
 الاستمرار بعد  
 ثبوت التوسط  
 كما لا يخفى  
 ثم يلزم الدور  
 المتقدم بقا  
 النسبة إلى الجزء  
 الثابت حين  
 حصول النسبة  
 إلى الجزء الآخر  
 بحسب النسبة

المراد بالمتصل  
 عن المبدأ وبما  
 مستقر المبدأ  
 كما يشهد قوله  
 فانه لو استقر  
 بعد المبدأ أه  
 فقل القول بعدم  
 الاستمرار في السفر  
 إلى نقطه أذ  
 المراد بعدم  
 الاستمرار بعد  
 ثبوت التوسط  
 كما لا يخفى

حتى يلزم الدور (على الاستمرار) دون الاستمرار في جز واحد سواء كان  
 متفصلاً عنه أو ليس كذلك فالحركة ذلك أمام الأول فظاهر وأما مع الثاني فلا نه  
 لو استقر المحرك بعد المبدأ في حيز لمكان حاصل في المنتهى لا متوسطاً بينهما وبين  
 المبدأ (وأما كونه) أي الكون المذكور (المعقولة) تلك الكلمة بواسطة  
 استمراره وسيلانه بالنسبة إلى حدود المسافة (المتصلة الممتدة) من  
 أول المسافة إلى منتهاها (فوهمة) لا وجود لها في الاعيان لأنهم أقبل وصول  
 المحرك إلى المنتهى لم توجد بينهما وإذا انتهى فقد انقطعت وتسمى حركة بمعنى  
 القطع والكون المذكور حركة بمعنى التوسط ثم اعلم أن معنى الحركة بمعنى التوسط  
 ووجودها في الخارج على اتصال الإحياز وعدم تقاضها إنشاءً على نفي الجزء وعدم  
 تركيب الجسم والمسافة من الأجزاء أذ على تقدير التركيب لو انتقل جوهر من جوهر  
 فلا يلزم الدور

(قوله بالنسبة إلى حدود المسافة) فانه يتوهم من ذلك أنه أمر قابل للقسمة ذو أجزاء  
 متصلة أه منه مد ظله (قوله بمعنى القطع) لقطع المسافة بها أه منه  
 نسبة الجزء

(قوله حتى يلزم الدور الخ) بل لا معنى لكون الجسم متوسطاً بين مبدأ الحركة  
 ومنتهاها إنما المتوسط بينهما حركة الجسم لا الجسم فإن الجسم إنما هو متوسط بين  
 مبدأ المسافة ومنتهاها لكن لا يخفى أن المراد من مبدأ الحركة كما يأتي جزء المسافة  
 الذي منه ابتداء الحركة وكذا المراد من منتهاها جزء المسافة الذي إليه تنتهى  
 الحركة وليس المراد منهما ابتداء الحركة وانتهاءها فحينئذ يصح القول بتوسط  
 الجسم وكذا حركة بينهما فيكون المراد من قوله لا للحركة الخ نفي اعتبار  
 اضافتها إليها فتدبر جداً ثم قال في شرح المقاصد في تفسير الحركة بهذا المعنى  
 إنها كيفية بها يكون للجسم توسط بين المبدأ والمنتهى أقول هذا خلاف ما اشتهر  
 من أنها نفس الكون في الوسط لكنه أنسب بما عليه أكثر الفلاسفة من مذهب أياها  
 من مقولة الكيف بخلاف ما اشتهر فانه إنما يلائم مذهب القائلين بأنها من مقولة ما وقعت



الى آخر متصل به فقد حصلت الحركة وليس هناك توسط بين المبدأ والمنتهى كما  
 حققه بعض المحققين ( ولا بد لها ) أى للحركة ( من ) أموزستة الأول ( مامنه )  
 الحركة وهو المبدأ ( و ) الثانى ما ( اليه ) الحركة وهو المنتهى ( و ) الثالث ما  
 ( فيه ) الحركة وهو مقولة من المقولات الاربع أعنى الكم والكيف والابن والوضع  
 ( و ) الرابع ما ( به ) أى سبب الفاعلى وهو المحرك فان الحركة أمر ممكن الوجود فلا  
 بد لها من علة فاعلية ( و ) الخامس ما ( له ) الحركة أى محلها لانها عرّض فلا بد لها  
 من محل يقوم به ( و ) السادس ( الزمان ) واقتضاء الحركة ما سوى الرابع والخامس

فان قيل لا بد لها من محل فاعلية ( و ) الخامس ما ( له ) الحركة أى محلها لانها عرّض فلا بد لها من محل يقوم به ( و ) السادس ( الزمان ) واقتضاء الحركة ما سوى الرابع والخامس

فيه الحركة كالتكلمين الداهيين الى أنها من مقولة الابن فافهم ثم قالوا ان وجودها  
 بهذا المعنى يشهد به الحس لكن أورد عليه أن الحكم بالوجود في الخارج اما أن يكون  
 على الماضى من الحركة او الآتى أو الحاضر والكل باطل أما الماضى والآتى فظاهر  
 وأما الحاضر فلا أنه ان لم يكن منقسماً لزم الجزء وان كان منقسماً عاد الكلام وأجيب  
 بما مر في الزمان من اننا لانسلم أنه لا وجود للماضى والآتى منها غاية الامر أنه لا وجود  
 لهما في الحال وهو لا يستلزم العدم مطلقاً وأنت قد سمعت منا هناك ما يخدشه بل  
 نقول خدشة ما ههنا أظهر مما هناك ان لم يمكن أن يسلم وجود الزمان لا في الزمان

لكن لا يمكن تسليم وجود الحركة لافيه كما هو واضح ( قوله كما حققه بعض  
 المحققين الخ ) أقول لا فرق في هذا بين كون المسافة منسقة من أجزاء لا تتجزأ  
 أو متصلاً واحداً وذلك لانها لا تكون موجودة مع الانقسام بالفعل لأن وجودها معه  
 يوجب اجتماع أجزائها في الوجود وهو خلاف مقتضاها الذى هو عدم الاستقرار فحينئذ  
 المتحرك بهذه الحركة اذا انتقل من جزء مفروض من المسافة الى جزء آخر متصلاً  
 بالجزء الاول بحيث لا يكون بينهما جزء بالفعل فقد حصلت الحركة من غير  
 أن يكون للمتحرك توسط بين المبدأ والمنتهى إذ لا جزء بالفعل بينهما حتى يكون  
 المتحرك متقدماً واقعاً في الوسط سواء اعتبر بينهما حد مشترك كما هو رأى الفلاسفة  
 أولاً كما هو رأى المتكلمين والمتسلك في ذلك بقبول كل القسمة الوهمية كما يأتى في

فان قيل لا بد لها من محل فاعلية ( و ) الخامس ما ( له ) الحركة أى محلها لانها عرّض فلا بد لها من محل يقوم به ( و ) السادس ( الزمان ) واقتضاء الحركة ما سوى الرابع والخامس

الحركة لا تتوقف على المكان  
فإنه لا يتوقف على المكان  
فإنه لا يتوقف على المكان  
فإنه لا يتوقف على المكان

من الامور الاربعه من اجل انها انتقال تدريجياً ( فالحركة في الاين ظاهرة )  
لانها المتبادرة من استعمالات اهل اللغة ( وفي الوضع حركة الفلك ) فانه لا يخرج  
بهذه الحركة من مكان الى آخر حتى تكون حركته اينية ولكنه يتبدل بها وضعه  
لانه يتغير بها نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه إما حاوية وإما محبوبة ( وفي اليكم )  
على أربعة أوجه لان الحركة فيه إما بطريق الازدياد أو الانقصاص والاول إما  
بأنضمام شيء أو لا والثاني إما بانفصال شيء أو لا ( كالنور ) وهو ازيد من حجم الجسم بما  
ينضم اليه ويدأهله

المتبين للحركة الاينية النافين لما عداها لا يجدى في تحقق التوسط المذكور  
فتفطنه فانه دقيق ( قوله من اجل انها انتقال تدريجياً الخ ) فالانتقال لا يوجد  
بدون الانتقال منه والانتقال اليه وهما المبدأ والمنتهى والتدرج يقتضي المسافة  
والزمان لكن ينبغي ان يعلم ان تعلق مطلق الحركة بالزمان هو هذا التعلق الذي هو  
وقوعها فيه غير تعلقها الذي هو حصولها منها فان الحركة هناك منزلة المتبوع لكونها  
معروضة للزمان وفيما نحن فيه منزلة التابع لكونها واقعة فيه كذا قاله فتدبر  
( قوله من مكان الى آخر الخ ) ان قيل اذا خرج كل جزء من مكانه فقد خرج الكل اذ  
الكل ليس الا مجموع الاجزاء اجيب باننا لانسلم ان هناك اجزاء بالفعل وعلى تقدير  
التسليم نقول نبوت حكم لكل جزء لا يستلزم نبوته لمجموع الاجزاء كما سبق والتحقيق  
ان الحركة الحاصلة للاجزاء الفرضية التي هي حركة اينية لها هي بعينها حركة  
وضعية بالاضافة الى الكل فتأمل ( قوله اما بأنضمام شيء الخ ) اعم من ان يكون من  
نوع المنضم اليه أولاً ( قوله بانفصال شيء الخ ) اعم من ذلك كذلك ( قوله بما ينضم  
اليه الخ ) أي من نوعه لا بأنضمام جسم غريب اليه فانه قسم آخر من الحركة في  
الكم كما سبأني وذلك لان النمو الحقيقي على ما صرحوا به انما هو فيما اذا وردت  
اجزاء الغذاء في منافذ الاجزاء الاصلية للغذاء واشتهت بطبيعية الاصل واندفعت  
اجزاء الاصل الى جميع الاقطار على نسبة واحدة في ذلك النوع وزاد مقدار المغذى



في جميع أقطاره بنسبة طبيعية (والذي هو عكس النمو فهو انتقاصه بسبب ما يتفصل عنه في الاقطار بنسبة طبيعية) وهو ازدياد حجم الجسم من غير أن ينضم جسم آخر اليه كالماء اذا انجمد صغره بلا انفصال واذا ذاب عاد الى حجمه الاول وازداد بلا انضمام (والتكاثف) وهو ضد التخلخل فهو الانتقاص من غير انفصال ومثلهما من (وفي الكيف كفسود العنب)

بذلك (قوله في جميع أقطاره الخ) احتراز من السمن فان ورود الاجزاء فيه وان كان على نسبة طبيعية لكن ليس في جميع الاقطار فانه لا يكون في الطول وفيه نظر بان (قوله بنسبة طبيعية الخ) احتراز من الورم بل من السمن أيضاً كما يأتي (قوله وهو عكس النمو الخ) فهو انتقاصه بسبب ما يتفصل منه من نوعه فانه الذبول الحقيقي لا انفصال جسم غريب لانه قسم آخر أيضاً (قوله في الاقطار بنسبة طبيعية الخ) احتراز من الهزال المقابل للسمن (قوله من غير أن ينضم جسم آخر اليه الخ) اي من غير أن يرد عليه جسم آخر من نوعه وذلك كما في هواء باطن القارورة عند مضمها وتسكوا في امكان التخلخل بهذا المعنى الحقيقي بأن الجسم مركب من الهبولي والصورة وتسكوا في امكان التخلخل بهذا المعنى الحقيقي بأن الجسم مركب من الهبولي والصورة والهبولي لا صورة لها في نفسها وانما هي قابلة لاقادير مختلفة بحسب الاسباب الممدة فهي قابل محض تتوارد عليه الصور والمقادير من غير أن يقتضي في نفسه معينا من ذلك فيجوز أن ينتقل من المقدار الصغير الى الكبير وهو التخلخل والعكس وهو التكاثف بالمعنيين الحقيقيين المشهورين (قوله كالماء اذا انجمد الخ) قال في شرح المقاصد ما حاصله ان التخلخل قد يطلق ويراد به تباعد اجزاء الجسم بتداخل جسم غريب كالماء المنجمد اذا ذاب ودخل الهواء بين اجزائه فزاد مقداره بانضمام ما ليس من نوعه وقد يطلق التكاثف ويراد به تقارب الاجزاء بحيث يخرج منها ما بينها من الجسم الغريب كالماء اذا انجمد وخرج الهواء من بين اجزائه فظهر ما في عبارة الشارح «مد ظله» من الاضطراب حيث مثل للتخلخل والتكاثف الحقيقيين بما هو من أفراد هذين المعنيين الاخيرين الغير الحقيقيين وظهر أيضا أن الحركة في مقولة



وانتقاله من البياض الى السواد شيئا فشيئا ( وتسخن المياه ) أى انتقاله من  
البرودة الى الحرارة شيئا فشيئا على سبيل التدرج ( مع الحرز بعدم الكمون )  
واستقرار الاجزاء النارية ( فيه ) تبريرا لاسباب الخارجية على ما زعم البعض  
وذلك لانه لو كانت الاجزاء النارية كالممتدة في المياه الباردة لوجب أن يحس بحرارة من  
أدخل يده فيه وليس كذلك بل ربما يجد باطنه أبرد من ظاهره ( أو الورود ) أى  
ورود اجزاء نارية من الخارج ( غلبه ) على ما زعم البعض الآخر وفساده ظاهر  
لأنه لو كان كذلك لكانت اجزاء نارية من الخارج قد دخلت في المياه الباردة  
فقد استقر بالحرارة

الكم لا تنحصر في الاختبارات الاربعه الحقيقية على ما صرح به في شرح المقاصد  
وأشار إليه هنا بزيادة الكاف في قوله كالنموذج فاحفظه فإنه من الدقائق التي لا ينبغي  
الامساك منها ( قوله وانتقاله من البياض الى الخ ) ويسمى هذا النوع من الحركة انتقالا  
( قوله لانه لو كانت الاجزاء النارية الخ ) وأيضا قالوا ان جبلا من الكبريت انما  
يشتمل بالنار ولو بقدر يسير فلو كان ذلك بظهور الاجزاء النارية الكامنة لكانت  
لكثرتها أولى بأن تشعل الكبريت ويحس بها وليس كذلك \* ثم اعلم ان المحققين  
على نفي الحركة في الكم والكيف وكذا على نفي الحركة الوضعية وانها عائدة الى  
الحركة الاينية ونهبوا على منشا توهمها بأننا نجد الجسم ينتقل من كمية لاخرى ومن  
كيفية الى أخرى من غير أن يظهر لنا تفاصيل مراتب الانتقال وأزمته وجود كل  
منها فيتوهم ان ذلك حركة اذ لا يعقل من الحركة الا التغير على التدرج لكن  
عند التحقيق لا حركة اذ معنى التدرج في الحركة أن لا تكون دفعة لا بحسب الذات  
ولا بحسب الاجزاء والانتقال هنا انما هو دفعات يتوهم من اجتماعها التدرج لان  
ما بين المبدأ والمنتهى من مراتب الكميات أو الكيفيات أمور مقابلة بالفعل ينتقل  
الجسم من كل منها الى آخر دفعة فلا تدرج فلا حركة وذلك لان ما بينهما ان كان  
واحدا قطا هو انه لا حركة وان كان كثيرا فلما أن يكون غير متناه يلزم الخيال من كونه  
محصورا بين حاصرين أو متناهيا يلزم تركيب الحركة من أمور لا تقبل القسمة فيستلزم  
الجزء الذي لا يتجزأ وهذا بخلاف الحركة الاينية فان الوسط الذي بين المبدأ والمنتهى





كون الموضع المقصد  
 علة للصورة الف  
 عية الحركة للفرس  
 وتكون المطلق  
 المقصد كالحق  
 الحركة للفرس  
 نذكر  
 كالصورة في التوبة  
 بالمال لا في  
 والصورة الف  
 علة للآثار  
 للعلو  
 الحركة في الف  
 مستقلة بالفرس  
 في الأول التوبة  
 الجوانية في القلب  
 كما ذكره الش  
 وفي الثاني المقصد  
 الفعية



[illegible]

لأنه إذا اختلف المبدأ والمنتهى اختلفت كالمصاعدة والهابطة بخلاف ماله  
الحركة فإن تنوع المحل لا يوجب تنوع الحال فتسود العنب والانسان من نوع  
وبخلاف الزمان لأنه نوع واحد لا يتصور فيه اختلاف الماهية وكذا ما به  
الحركة فإن اختلافه لا يوجب اختلاف الشخص فالنوع اولى (و) وخصتها  
(الشخصية بوحدة ما سوى الحركة) من الامور الخمسة للقطع بان حركة زيد غير  
حركة عمرو ولان العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين وأن حركة زيد اليوم  
غير حركة امس لعدم استقرار الزمان وحركته في هذا الموضع غير هاهنا في آخر  
وحركته من نقطة الى نقطة غير حركته بالعكس وكذا في الكم والكيف والموضع  
وأما وحدة الحركة فلا عبرة بهافي وحدة الحركة لان الحركة الواحدة التي لا تنكسر  
فيها بالفعل قد تقع بمؤثرات كحركة الجسم في مسافة تتلاحق الحوادث وحركة

واتخذ مطابق الحركة الابنية مثلا كانت واحدة بالنوع وليس كذلك فانهم قالوا اذا  
اختلف ما فيه الحركة كانت مختلفة بالنوع وان اتخذ المبدأ والمنتهى ومثلا لذلك  
بالحركة من نقطة الى اخرى على الاستقامة مع الحركة منها اليها مع الانحناء مع ان  
ما فيه الحركتان متحد في مطلق الابنية فالاولى التمثيل له بهذا أو بالحركة من البياض  
الى السواد على طريق الاختذ في الصفرة ثم الحمرة ثم السواد مع الحركة منه اليه  
على طريق الاختذ في الخضرة ثم النيلية ثم السواد فتدبر (قوله اذا اختلف المبدأ  
والمنتهى الخ) يعني وان اتخذ ما فيه (قوله كالمصاعدة والهابطة الخ) فإن طرفيهما  
وان لم يختلفا بالماهية لكنهما اختلفا بالمبدئية والنهائية وهما متقابلان وهذا المقدار  
كاف في وقوع الاختلاف بين الحركتين ان قيل هذا جار في كل حركة من مبدا الى  
منتهى مع الرجوع عنه قلت لما كان مبدا الصعود والهبوط ومنتهايهما في جهتين  
حقيقتين غير متبدلتين اعتبر الاختلاف في ذلك دون سائر الجهات فتبصر (قوله فإن  
تنوع المحل لا يوجب الخ) ولهذا يظهر أن لا أثر للاختلاف بالنفس والطبع والارادة  
فالحركة الصاعدة للنار طبعاً والحجر قسراً ولظهور ارادة لا يختلف نوعاً (قوله لا يتصور  
فيه اختلاف الماهية الخ) ولو فرض ذلك فلا خفاء في جواز احاطتها بحقيقة واحدة



الماء في الحرارة بتلاحق النيران ولا يلزم من ذلك اجتماع المؤثرين على أثر واحد  
لأن تأثير كل انما يكون في أمر آخر هو بمنزلة البعض من الحركة وهذا البعض  
لا يقدح في وحدتها على الاتصال لأنه مجرد الوهم من غير انقسام بالفعل (و) وحدتها  
(الجنسية بوحدة مافيه) <sup>من</sup> وحيدة جنسية وأعترض بأنه انما يصح اذا لم يكن  
مطلق الحركة جنسا لما تحته بل يكون مقولته الحركة على الحركة الكمية والكيفية  
والاينية والوضعية بالإشتراك اللفظي حتى لا تكون أعم أو بالتشكيك حتى  
تكون عرضا لا قساما (وتضادها تضاد مافيه وما اليه) ولا عبرة بتضاد المحرك  
لتضاد الحركة مع اتحاد المحرك كما في حركة الجسم صعودا وهبوطا بالارادة أو بالقسر  
وتعانيها مع تضاد المحركين كما في الحركة الصاعدة للجعر والنار بالقسر والطبيعة  
ولا بتضاد المتحرك لأن حركة الجعر قسرا الى فوق وطبعيا الى تحت متضادتان مع  
اتحاد المتحرك ولا بتضاد مافيه لأن الصاعدة والهابطة متضادتان مع اتحاد مافيه  
قوله لا يقدح في وحدتها الخ (قد يقال أن أريد بتلك الحركة بمعنى القطع اعني  
لامتداد الموهوم فلا وجود لها في الخارج أو بمعنى الكون في الوسط اعني الحالة  
لستمرة الغير المستقرة فهو كلي والواقع بهذا المحرك جزئي مغاير للواقع بذلك فلا تصور  
حركة واحدة بالشخص واقعة بحركتين وأجيب بأن الظاهر هو الاول ومعنى كونه  
ههنا هو أنه بصفة الامتداد والاجتماع لا يوجد الا في الوهم والآقابعضها موجودة في  
الخارج غائبة عنه على سبيل التحدد كما في (قوله وحدة جنسية الخ) حتى ان الحركة  
الكم والكيف والابن والوضع اجسام مختلفة وحركة النمو والذبول والتخلخل  
التسكاف جنس واحد وهذا اتضح حديث النظر الذي سبق في التمثيل المذكور  
شارح «مد ظله» قد ذكره (قوله اذا لم يكن مطابق الحركة جنسا الخ) قد  
قال لو كانت الحركة جنسا لاقسامها لزادت المقولات على العشرة لأنها حينئذ تكون  
جنسا عاليا فافهم (قوله لان الصاعدة والهابطة متضادتان الخ) قد مر أن اختلاف

في حكمها  
كالقن  
لات  
الاب  
الاب  
والاب  
والاب  
والاب

الماء في الحرارة بتلاحق النيران ولا يلزم من ذلك اجتماع المؤثرين على أثر واحد  
لأن تأثير كل انما يكون في أمر آخر هو بمنزلة البعض من الحركة وهذا البعض  
لا يقدح في وحدتها على الاتصال لأنه مجرد الوهم من غير انقسام بالفعل (و) وحدتها  
(الجنسية بوحدة مافيه) **من** وحدة جنسية واعترض بأنه انما يصح اذا لم يكن  
مطلق الحركة جنسا لما تحت بل يكون مقولته الحركة على الحركة الكمية والكيفية  
والاينية والوضعية بالاشتراك اللفظي حتى لا تكون أعم أو بالتشكيك حتى  
تكون عرضا لا قسما (وتضادها تضاد مامنه وماليه) ولا عبرة بتضاد الحركة  
لتضاد الحركة مع اتحاد المحرك كما في حركة الجسم صعودا وهبوطا بالارادة أو بالقسر  
وتعانيها مع تضاد المحركين كما في الحركة الصاعدة للجبر والنار بالقسر والطبيعة  
ولا بتضاد المتحرك لأن حركة الجبر قسرا الى فوق وطبعيا الى تحت متضادان مع  
اتحاد المتحرك ولا بتضاد مافيه لأن الصاعدة والهابطة متضادان مع اتحاد مافيه  
(قوله لا يقدح في وحدتها الخ) وقد يقال أن أريد بتلك الحركة بمعنى القطع اعني  
الامتداد الموهوم فلا وجود لها في الخارج أو بمعنى الكون في الوسط أعني الحالة  
المستمرة الغير المستقرة فهو كلي والواقع بهذا المحرك جزئي مغاير للواقع بذلك فلا تصور  
حركة واحدة بالشخص واقعة بحركتين وأجيب بأن الظاهر هو الاول ومعنى كونه  
وهما هو أنه بصفة الامتداد والاجتماع لا يوجد الا في الوهم والا فبعضها موجودة في  
الخارج غايته أنه على سبيل التحدد كما في (قوله وحدة جنسية الخ) حتى ان الحركة  
في الكون والكيف والابن والوضع اجناس مختلفة وحركة النمو والذبول والتخلخل  
والتكاثف جنس واحد وهذا اوضح حديث النظر الذي سبق في التكميل المذكور  
للشارح «مد ظله» قد ذكره (قوله اذا لم يكن مطابق الحركة جنسا الخ) قد  
يقال لو كانت الحركة جنسا لافسائها لزادت المقولات على العشرة لأنها حينئذ تكون  
جنسا عاليا فافهم (قوله لان الصاعدة والهابطة متضادان الخ) قد مر أن اختلاف



والمسلمون في الدنيا والآخرة  
والذين آمنوا واتبعتهم  
آلهم باحسان

(٢٦٨)

والمسلمون في الدنيا والآخرة  
والذين آمنوا واتبعتهم  
آلهم باحسان

ولا يتضاد الزمان لانه ليس فيه اختلاف ماهية فضلا عن التضاد ثم التضاد قد يكون بالذات (كالسود) أي الحركة من البياض الى التـ واد (والتيض) بالعكس (و) قد يكون بالعرض (كالصعود) أي الحركة من الخفيض الى الالوج (والهبوط) عكس الصعود ثانياً من مبدأهما من التضاد بعرض كون احدهما في القرب من المركز والبعد عن المحيط والاخر بالعكس وكذا المنتهى فليس بينهما تضاد بالذات لانهم عاجز ان من جسم عرض لهما التضاد بالقرب والبعد مع التساوي بالحقيقة (وانقسامها بانقسام الزمان) وهو ظاهر فان الحركة في نصف ساعة نصف الحركة في ساعة (و) بانقسام (مافيه) فان الحركة الى نصف مسافة نصف الحركة في كلها (و) بانقسام (ماله) لان ما يقوم بجزم من المتحرك غير ما يقوم بالحز والآخر (ومن لوازم الحركة كيفية متفاوتة) بالشد والضعف

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠





[illegible]

وقع مع ذلك سيكون هناك لزوم تخلف المفعول عن تمام العلة. والثاني أن البطء لو كان  
 يتخلل السكبات لا يمنع تلازم الحركتين مع اتحاد الزمان واختلاف المسافة لأن  
 الحركة التي في المسافة القصيرة تكون أبطأ فيكون يتخلل السكبات فيها أكثر فقد  
 لا يتحرك الثاني عند تحريك الأول (و) ذلك محال لاستلزامه (لزوم الانفكاك في مثل  
 حركتي طوف في الرحى) أي الدائرة العظيمة والصغيرة (و) الثالث أنه لو كان سبب البطء  
 يتخلل السكبات لزوم (زيادة سكبات الطائر) مثلاً (على حركته بما لا يحصى) لأن  
 تلك الحركات لا تقطع في يوم وليس له الأبعاض وجه الأرض وجميع وجه الأرض  
 بالنسبة إلى الفلك الأعظم ليس له قدر محسوس فيلزم أن يتخلل حركة الطائر سكبات  
 بقدر زيادة حركة الفلك الأعظم عليها فتكون حركته مغمورة لا يحس بها فيرى الطائر  
 ساكناً أو يحس بها في زمان أقل من زمان السكبات بتلك النسبة لأن السكون وإن  
 كان عدم مثالكته لا خفاء في أن الجسم قد يرى متحركاً وقد يرى ساكناً ويترك الحس

(قوله ازم تخلف المعلول الخ) ويرد عليه انه يجوز وجود المانع في وقت وارتفاعه في آخر من غير شعور لنا بذلك ويمكن أن يقال انا نعلم ان حالنا في حركتنا الارادية لم يتخلف بالنسبة الى الميل المقضى لها اه منه مد ظله (قوله والثاني ان البطء الخ) وفيه ان هذه حركة واحد لجسم واحد مركب من اجزاء مادية بحيث صارت جسماً واحداً فالسرعة والبطء هنا انما يكون بالنسبة الى حركة اخرى لجسم آخر لا لبعض اجزائه بالنسبة الى البعض الآخر اه منه (قوله فقد لا يتحرك الثاني الخ) وانما يلزم ذلك لو انحصر سبب البطء عندهم في ذلك وانه ممنوع اه منه (قوله لزم الانفكاك الخ) اقول هذا مشترك الورد فانه لو كان سبب اختلاف الحركتين اختلاف الميل لزم الانفكاك في مثل ذلك أيضاً لا متناع أن يكون بعض اجزاء الجسم الواحد اسرع وبعضها ابطاً بدون الانفكاك فاختلاف الميل في جسم واحد غير معقول اه منه

مضطربة والظاهر أن لفظة الخلو من الفساح أو تقديم لفظة العدم عليها  
قتامل

والرعي المحركية  
فول لا يحمل  
نكلا أه قالا  
الزطبة في ذلك  
التيس وقام  
مجدو الزافعة  
مع ديلما والتند  
بر تلك الاط  
نكلا في منز  
يتك الحكي  
باطل لا ترام  
الاشكلا فسل  
نفس الطوقين  
ميس  
وكذا الزم وجود  
المقتض وعدم  
ان كان البعد  
لاستاء يقتض  
الحركة وخصوص  
وعدم خصوص  
ان كان الكو  
لوجود ماننا  
ميس  
ار المحرك الباطن  
لكثرة الكفا  
عنه محركة  
الاولى الى  
المحرك السري  
لغيره ان كان  
فبشكله المحرك  
وهو محركة  
اجد

[illegible]



بين الحالتين (وأجيب) عن الأول (بأن الحركة) بل جميع الممكنات (بمجرد خلق الله) فله أن يوجد هذه الحركة في زمان والسكون في آخر مع كون المتحرك بحاله (و) عن الثاني (بأن الانفكاك ثم الالتئام جائز) ولا تسلم للأزمتين <sup>التي هي</sup> الحركتين بمعنى امتناع الانفكاك عقلاً وانما هو عادي يجوز ارتفاعه (و) عن الثالث (بأن الحركات لكونها وجودية) ومع ذلك كانت (متجددة) شيئاً نسبياً (منبهة) في الحس (عن السكّنات) بل غالبية عليها بحيث تسترهما (وان كانت) بالسكّنات (أضعاف آلافها) فترى الطير متحركاً دائماً وفي شرح المقاصد لا يخفى قوة الأدلة وضعت الأجوبة (قالوا) أي الفلاسفة (لأبد بين كل حركتين) كصاعدة وهابطة (من سكون لأن) الوصول إلى المنتهى <sup>أي</sup> أني فإن الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منتهياً في ذلك الامتداد <sup>أي</sup> لا يمكن بنهاية هذا الرجوع عن المنتهى أيضاً <sup>أي</sup> أني (و) أن الوصول غير أن الرجوع) ضرورة امتناع اجتماع المثل إلى الشيء (قوله وأجيب عن الأول الخ) حاصل الجواب منع كون المثل حلة موجبة بل العلة الموجبة هو الله تعالى <sup>أي</sup> منه <sup>أي</sup> لا يوجد غيره <sup>أي</sup> لا يوجد غيره <sup>أي</sup> لا يوجد غيره <sup>أي</sup> لا يوجد غيره (قوله كل حركتين الخ) أي سواء كانتا مستقيمتين أو مستديرتين وسواء كانت الثانية رجوعاً إلى الصوب الأول كما في الصاعدة والهابطة أو انعطافاً إلى صوب آخر (قوله لأن الوصول إلى المنتهى أي الخ) <sup>أي</sup> إذا لو كان زماناً في نصف ذلك الزمان إما أن يحصل الوصول فلا يكون الوصول في ذلك الزمان بل في نصفه <sup>أي</sup> هذا خلف أولاً يحصل فلا يكون المفروض زمان الوصول هذا خلف (قوله والرجوع عن المنتهى الخ) أي ابتداء الرجوع الذي يعبر عنه الوصول والمباينة فلا يرد أن الرجوع حركة وهي زمانية لا نية (قوله ضرورة امتناع المثل الخ) أقول قد قرر بعضهم هذه الحجة على وجه بنى الشارح «مد ظله» سابق كلامه في تحريره لها عليه لكن ادعى ذلك البعض الضرورة في تغاير الاثنين ولما كان منع ضرورة تغايرهما في غابة الظهور لجواز أن يقع الوصول واللاوصول أفعى نهاية حركة الذهاب وبداية حركة الرجوع في آن

هذا الجواب الزم  
بمشاره يكون  
المتحرك بغير  
في الزمان وجود  
عند المتكلمين  
وذلك الجواب  
له انه لو افترق  
بوجود في ذلك  
الآن مع وجود  
في أن ابتداء  
الحركة وتكراره  
لا انشائها  
أرباب مبتدأ  
متداد الطول  
للزمن وانهم كان  
منشأ باعتبار  
الوضع والاعت  
فإن ذلك كاف  
في المطلوب  
أرباب يحصل  
وصول في نصف  
الآخر في الآن  
المتأخر منه

لأن الآن  
الحقيق









قوله الخ بانه النوع  
الذي في قوله فخصوي والايه  
بانه والله كان ذلك حركه تجيب الصفه  
والشخص فيها الاول مع قول الرمن  
غير ذبول اذ هي غير بذول فودع الز  
بذل بفردا فمنه وفيه صفه في غير  
الثاني فودع التوبوذ آخره وفيه  
بنوع معناه غير بذل نوع الزبول  
فجاء بجذر الولا لتدعيم المقطعا  
الربط

قد بينا أن هذا النوع من التبدل الصنف  
فالموافق لمبدأ التبدل الصنف  
من غير اشتغال من التبدل الصنف  
مشتق وتولد في البياض في التبدل  
أنه في التبدل الصنف  
والنوع والتبدل الصنف  
في التبدل الصنف  
غير اشتغال في التبدل الصنف  
التبدل الصنف

وقد يتخالفان  
والتماثلان أما محدود  
كالنصف والنصف فانه نصف  
شيء واحد يكد بالقياس الى واحد  
أخر لا الى امور كثيرة وكذا النصفية  
اولا محدود كالأقل والأكثر فان  
أقلية شيء واحد قد يكد بالقياس  
الى اشياء متعددة وكذا الأكثرية  
شدة



كالحركة أيضاً فإنه (يكون طبيعياً) كسكون الحجر على الأرض (وفسيرياً) كسكونه معلقاً في الهواء (وإرادياً) كوقوف الطير في الهواء (وبتضاد بتضاد مافيه) ولا عبرة بتضاد الساكن والمسكن والزمان كالآلة مرة بها في الحركة ولا تعلق لا تكون بمكانه وما إليه فذلك (كالسكون في المكان الأعلى والأسفل) (فصل) في (الإضافة) و (هي النسبة المتعكبة) التي لا تتعقل إلا بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة بالقياس إلى الأولى كالآلة والبنوة (و) هذه النسبة تسمى مضافاً حقيقياً كما تسمى إضافة (و) المجموع (المركب منه) أي من الحقيقي (ومن المعروف) له كالأب مع وصف الآبوة والابن مع وصف البنوة يسمى مضافاً مشهوراً (والنسبتان) المتعاكستان (قد تتوافقان) من الجانبين كالأخوة (وقد تتخالفان) (الحركة وانتهائها فتدبر (قوله كالحركة الخ) ألا أن الحركة الطبيعية تنفقر إلى أمر آخر غير الطبيعية أفنى مفارقة أمر غير طبيعي بخلاف السكون الطبيعي فإنه مستند إلى الطبيعة ولا يفتقر إلى تلك المفارقة فإن الجسم إذا خلى وطبعه لم يكن له بد من موضع معين لا يطلب مفارقته (قوله ويتضاد بتضاد الخ) المراد بالتضاد مطلق امتناع الاجتماع ليصح على قول من يجعله عدم ملكة أيضاً ثم أنهم قالوا بخلاف في تقابل الحركة والسكون في المكان (٢) هل هو الحركة من المبدأ أو المنتهى أو كليهما والحق هو الأخير فبهما فإن قيل إن السكون في المنتهى كمال الحركة وكما لا يكون مقابلاً له أجيب بمنع الصغرى فإن السكون كمال التحرك لا الحركة فافهم (قوله في المكان الأعلى الخ) قد عرفت أن التضاد بين المكان الأعلى والأسفل ليس بالذات بل باعتبار عارضين القرب والبعد كما سبق (قوله معقولة بالقياس إلى الأولى الخ) أي لا يتم تعقلها إلا بتعقلها حتى أن تعقلها يكون معاً بحيث لا يتقدم أحدهما على الآخر فيخرج ما يكون تعقله مستلزماً ومتعقباً لتعقل شيء آخر كالملزومات بالنسبة إلى لوازمها البينة (قوله كالأب مع وصف الآبوة الخ) أي كالذات المتعبر معها تلك الصفة وأما إطلاق المضاف على الذات وحدها كما نقل عن المواقف فغير مشهور وإن صح على قانون اللغة كذا قالوا (قوله وقد تتخالفان الخ) والاختلاف قد يكون محدوداً كما في الضعفية والنصفية

(٢) اهل في العبارة نقصا تأمل كنبه مصححه

بالنظر الى العالم...  
 فيكون...  
 (٢٧٦)

فانما نحن نمان في الماهية...  
 كالابوة والبنوة (والانعكاس) أي تعقل كل بالقياس الى الآخر (قد يستغني عن)  
 اعتبار (حرف) النسبة كما في الكبير والصغير (وقد يفقر) اليه إما على تساوي  
 الجرف في الجانبين كقولك العبد عبد لولي والمولى مولى للعبد أو على اختلافه  
 كقولك العالم عالم بالعلوم والمعلوم معلوم للعالم (وقد يفقر عروضها) أي النسبة (الى)  
 رابطة) كذئ الحناج للطير لأن الحناج اسم لاحد المتضاهين ما خوذ مع إضافته  
 وليس للمضاهي الآخر أعني الطير اسم كذلك فاعتبروه بلفظ دال على النسبة وهو  
 ذوالجناح (وقد يكون) عروضها (إضافة في الطرفين) كعروض العاشقة  
 المفتقر الى صفة الادراك والمعشوقة الى الجمال (أو في أحدهما) كالعالمية الى  
 العلم بخلاف المعلوماتية (وتعرض) الأضافة (لكل موجود) فالواجب كالاول  
 (قوله والانعكاس) أي الحكم باضافته كل الى الآخر كما هو الملائم لاعتبار الحرف وعلى  
 تقدير تفسيره بالتعقل يحتاج الى تأويل أنه منه لا يصدق بل هو المضاف اليه

بالنظر الى العالم...  
 فيكون...  
 (٢٧٦)

وقد لا يكون كما في الزيادة والنقصان (قوله أي تعقل كل بالقياس الى الآخر الخ) الاولى  
 أن يقول أي الحكم باضافة كل من المضامين الى الآخر من حيث هو مضاف كما في  
 شرح المقاصد فان الانعكاس بهذا المعنى هو الذي يتصف بالافتقار الى حرف النسبة  
 والاستغناء عنه دون ما ذكره الشارح مد ظله فليتأمل (قوله أي النسبة) أي قد  
 يفقر التعبير عن عروض النسبة الى حرف نسبة وهي المراد بالرابطة وذلك فيما اذا لم  
 يكن لاحد المضامين لفظ موضوع يدل على الاضافة بالتضاد مثل جناح الطير فانه وان  
 كان للمضاف دال كذلك لكن الطير المضاف اليه ليس كذلك فيحتاج في التعبير عن  
 عروض الاضافة له الى كلمة ذئ الجناح ومثل علم العالم فان المضاف اليه وان كان دالا على  
 الاضافة لكن المضاف ليس كذلك فيحتاج في ذلك التعبير الى لفظة العالم وقد لا يفقر  
 التعبير الى حرف النسبة مطلقا كما اذا كان لكل منهما لفظ موضوع دال على ذلك كالأب  
 والابن (قوله كالعالمية الى العلم الخ) المراد من العلم هو الصفة الحقيقية التي مر أنها من

بالنظر الى العالم...  
 فيكون...  
 (٢٧٦)

بالنظر الى العالم...  
 فيكون...  
 (٢٧٦)



والجوهر كالأب والكيف كالأقل والكيف كالأحرز والآن كالأعلى والتي كالأقدم  
والإضافة كالأقرب والوضع كالاشد انحناء أو انصافا والمالك كالأكسى والأعزى  
والفعل كالأقطع والانفعال كالاشد تسخنا (و) شكافا الطرفان (لإضافة  
في التحصيل والإطلاق) يعنى اذا كانت الإضافة في طرف محصلة في الطرف  
الآخر كذلك وان كانت مطلقة في الطرف الآخر كذلك فالنصف المطابق في مقابلة  
الضعف المطابق وهذا النصف في مقابلة هذا الضعف (و) كذا في (الوجود والعدم  
ذهنا وخارجا قوة وفعل) فكما وجد أحدهما في الذهن أو الخارج قوة وفعل لا وجد  
الآخر كذلك وكما عدم أحدهما في أحدهما عدم الآخر فهو كذلك فان قيل المتقدم  
والتأخر بحسب الزمان متضايقان مع أنهما لا يوجدان معا قلنا التضايقات إنما هو  
بين مفهوميهما لا ذاتيهما - ما بل بين مفهوميهما المتقدم والتأخر وهما أمران ذهنيان لا  
انفكاك بينهما في الذهن وإنما الاقتراح بين الذاتين (و) ما ذكرنا وان كان متضايقان  
الإضافة قد توجد في الخارج لكن (الجمهور) من المتكلمين كلهم وبعض الحكماء  
(على أنه أمر اعتباري) لا تحقق له في الخارج أصلا (و) لا تسلسل لأن وجودها  
في الخارج يستلزم كونها في محل (الحلول) في المحل (إضافة) بين الحال والمحل (ولها  
حلول) أيضا فيقول الكلام اليه وهم يختلف ما اذا كانت أمرا اعتباريا (و) أيضا  
لو كانت موجودة (لزم لا تنهاى أو ضايف كل عدد بحسب ماله من الإضافة إلى  
ماعداه) من الأعداد الغير المتناهية فإن اثنين مثلا نصف الأربعة وثلاث السبعة  
وربع الثمانية وهكذا إلى نهاية (و) قد (يجاب بأن) غاية ذلك امتناع أن  
يوجد كل إضافة لأن المجال المذكور إنما يلزم على تقدير أن يكون كل ما هو من

الكيف لا المعنى المصدري الذي يفتر كل من العالمية والمعلومية اليه فتدبر (قوله محصلة  
الح) المراد من تخصيصها إضافتها إلى المعروض وتقيدها لحقوقها - وبهذا تنوع الإضافة  
(قوله وإنما الاقتراح بين الذاتين) فذاتا المضافين قد يوجد كل منهما بدون الآخر

والإضافة كالأقرب والوضع كالاشد انحناء أو انصافا والمالك كالأكسى والأعزى والفعل كالأقطع والانفعال كالاشد تسخنا (و) شكافا الطرفان (لإضافة في التحصيل والإطلاق) يعنى اذا كانت الإضافة في طرف محصلة في الطرف الآخر كذلك وان كانت مطلقة في الطرف الآخر كذلك فالنصف المطابق في مقابلة الضعف المطابق وهذا النصف في مقابلة هذا الضعف (و) كذا في (الوجود والعدم ذهنا وخارجا قوة وفعل) فكما وجد أحدهما في الذهن أو الخارج قوة وفعل لا وجد الآخر كذلك وكما عدم أحدهما في أحدهما عدم الآخر فهو كذلك فان قيل المتقدم والتأخر بحسب الزمان متضايقان مع أنهما لا يوجدان معا قلنا التضايقات إنما هو بين مفهوميهما لا ذاتيهما - ما بل بين مفهوميهما المتقدم والتأخر وهما أمران ذهنيان لا انفكاك بينهما في الذهن وإنما الاقتراح بين الذاتين (و) ما ذكرنا وان كان متضايقان الإضافة قد توجد في الخارج لكن (الجمهور) من المتكلمين كلهم وبعض الحكماء (على أنه أمر اعتباري) لا تحقق له في الخارج أصلا (و) لا تسلسل لأن وجودها في الخارج يستلزم كونها في محل (الحلول) في المحل (إضافة) بين الحال والمحل (ولها حلول) أيضا فيقول الكلام اليه وهم يختلف ما اذا كانت أمرا اعتباريا (و) أيضا لو كانت موجودة (لزم لا تنهاى أو ضايف كل عدد بحسب ماله من الإضافة إلى ماعداه) من الأعداد الغير المتناهية فإن اثنين مثلا نصف الأربعة وثلاث السبعة وربع الثمانية وهكذا إلى نهاية (و) قد (يجاب بأن) غاية ذلك امتناع أن يوجد كل إضافة لأن المجال المذكور إنما يلزم على تقدير أن يكون كل ما هو من

والإضافة كالأقرب والوضع كالاشد انحناء أو انصافا والمالك كالأكسى والأعزى والفعل كالأقطع والانفعال كالاشد تسخنا (و) شكافا الطرفان (لإضافة في التحصيل والإطلاق) يعنى اذا كانت الإضافة في طرف محصلة في الطرف الآخر كذلك وان كانت مطلقة في الطرف الآخر كذلك فالنصف المطابق في مقابلة الضعف المطابق وهذا النصف في مقابلة هذا الضعف (و) كذا في (الوجود والعدم ذهنا وخارجا قوة وفعل) فكما وجد أحدهما في الذهن أو الخارج قوة وفعل لا وجد الآخر كذلك وكما عدم أحدهما في أحدهما عدم الآخر فهو كذلك فان قيل المتقدم والتأخر بحسب الزمان متضايقان مع أنهما لا يوجدان معا قلنا التضايقات إنما هو بين مفهوميهما لا ذاتيهما - ما بل بين مفهوميهما المتقدم والتأخر وهما أمران ذهنيان لا انفكاك بينهما في الذهن وإنما الاقتراح بين الذاتين (و) ما ذكرنا وان كان متضايقان الإضافة قد توجد في الخارج لكن (الجمهور) من المتكلمين كلهم وبعض الحكماء (على أنه أمر اعتباري) لا تحقق له في الخارج أصلا (و) لا تسلسل لأن وجودها في الخارج يستلزم كونها في محل (الحلول) في المحل (إضافة) بين الحال والمحل (ولها حلول) أيضا فيقول الكلام اليه وهم يختلف ما اذا كانت أمرا اعتباريا (و) أيضا لو كانت موجودة (لزم لا تنهاى أو ضايف كل عدد بحسب ماله من الإضافة إلى ماعداه) من الأعداد الغير المتناهية فإن اثنين مثلا نصف الأربعة وثلاث السبعة وربع الثمانية وهكذا إلى نهاية (و) قد (يجاب بأن) غاية ذلك امتناع أن يوجد كل إضافة لأن المجال المذكور إنما يلزم على تقدير أن يكون كل ما هو من

والإضافة كالأقرب والوضع كالاشد انحناء أو انصافا والمالك كالأكسى والأعزى والفعل كالأقطع والانفعال كالاشد تسخنا (و) شكافا الطرفان (لإضافة في التحصيل والإطلاق) يعنى اذا كانت الإضافة في طرف محصلة في الطرف الآخر كذلك وان كانت مطلقة في الطرف الآخر كذلك فالنصف المطابق في مقابلة الضعف المطابق وهذا النصف في مقابلة هذا الضعف (و) كذا في (الوجود والعدم ذهنا وخارجا قوة وفعل) فكما وجد أحدهما في الذهن أو الخارج قوة وفعل لا وجد الآخر كذلك وكما عدم أحدهما في أحدهما عدم الآخر فهو كذلك فان قيل المتقدم والتأخر بحسب الزمان متضايقان مع أنهما لا يوجدان معا قلنا التضايقات إنما هو بين مفهوميهما لا ذاتيهما - ما بل بين مفهوميهما المتقدم والتأخر وهما أمران ذهنيان لا انفكاك بينهما في الذهن وإنما الاقتراح بين الذاتين (و) ما ذكرنا وان كان متضايقان الإضافة قد توجد في الخارج لكن (الجمهور) من المتكلمين كلهم وبعض الحكماء (على أنه أمر اعتباري) لا تحقق له في الخارج أصلا (و) لا تسلسل لأن وجودها في الخارج يستلزم كونها في محل (الحلول) في المحل (إضافة) بين الحال والمحل (ولها حلول) أيضا فيقول الكلام اليه وهم يختلف ما اذا كانت أمرا اعتباريا (و) أيضا لو كانت موجودة (لزم لا تنهاى أو ضايف كل عدد بحسب ماله من الإضافة إلى ماعداه) من الأعداد الغير المتناهية فإن اثنين مثلا نصف الأربعة وثلاث السبعة وربع الثمانية وهكذا إلى نهاية (و) قد (يجاب بأن) غاية ذلك امتناع أن يوجد كل إضافة لأن المجال المذكور إنما يلزم على تقدير أن يكون كل ما هو من



أفراد الاضافة موجودا فالأزمن من ذلك هو أن لا يوجد الكل وهذا سلب الكل  
(سلب الكل لا يقتضي السلب الكلي) الذي هو المطلوب فان قيل هي طبيعة  
واحدة فلا تختلف أفرادها بامتناع الوجود وامكانه قلنا ممنوع بل هي طبيعة  
جنسية فلا يمتنع فيها ذلك (والتشكك في وجودها ناتق بوقوع السماء وتحتية  
الارض وأبوة زيد وبؤة عمرو) الى غير ذلك (وان لم يوجد اعتبار العقل) فيكون  
كل من ذلك موجودا عينيا لا مجردا اعتبارا العقل (ضعيف) لان القطع انما هو  
بصدق قوانين السماء فوقنا كما في قولنا ما زيد أعشى وذلك لا يستدعي وجود  
الفوقية والعشى بل هو اضافة الاعيان الخارجية بالامور الاعتبارية (ثم اتهم في  
جنسيتها ونوعيتها وخصيتها وتضادها تابعة للمعروضات) بناء على ما ذكره من أن  
الاضافات لا يكون لها طابع غير متبذلة بأنفسها بل تابعة لمعروضاتها كانت تابعة  
لهي في الاحكام والمراد بالمعروضات المقولات التي يعرضها الاضافات بحسب  
التعقل كما مر (والتي هي النسبة الى الزمان أو) الى (الآن) فانه كثير ما يسئل عن

(قوله بل تابعة لمعرضاتها) يعني انها ملحوظة في تعقلها اه منه

كلاهما والابن وقد يوجد أحدهما بدون الآخر من غير عكس كالعالم والعلم وقد  
يتمتع وجود كل بدون الآخر كالعلة ومعلولها الخاص ( قوله كانت تابعة لها في الاحكام  
الح ) قد يقال ان هذا يناقض ما سبق من أن تنوع المعروضات لا يوجب تنوع  
العوارض فافهم ( قوله كثيرا ما يستل بمعنى الح ) اعلم أن الوقوع في الزمان قد يكون بمعنى أن  
لشيء هوية اتصالية تنطبق على الزمان ولا يمكن أن يتحصل الا فيه وهو معنى الحصول  
على التدرج وذلك كالحركات وما يتبعها وقد يكون بمعنى أنه لا يوجد في ذلك الزمان آن  
الا ويكون ذلك الشيء حاصلا فيه فيكون حصوله دفعة لكن على استمرار الآتات الا  
ان وقوع الشيء في الآن الذي هو طرف الزمان يدل على ان الآن أمر موجود لا متمتع  
وقوع الشيء في غير الموجود مع أنه لا خفاء في أنه لا تحقق لطرف الشيء الا بعد انقطاعه  
وانقسامه بالفعل والزمان انما ينقسم بالفرض والوهم فقط وأيضا لم يوجد الآن ولا شئ

قسم أو القطع  
 بقدر ما قسم  
 وغير مقيد  
 لا يلزم من  
 القطع بالصدق  
 القطع بالوجود  
 والحاصل أن  
 القطع إنما هو  
 بالوجود الرا  
 بطي للصدق  
 والابدية لا  
 بالوجود المحو  
 مع أنه المطلوب  
 من  
 فإن كانت المر  
 وضات هي  
 صا أو أوانعا  
 أو أضافا  
 أو أضادا  
 كان الاضافة  
 العارضة كذا  
 سرح كذا  
 من  
 أقول يلزم من  
 هذا أن لا يكون  
 قدير زلي و  
 قدير جارح  
 حرم شامتا  
 ثلثين برستا  
 يري بحسب  
 النوع الخاص  
 وكذا يلزم  
 أن يكون

زيد وبنوه محمد بن علي بن ابي طالب  
مع انه شارح الحديث الشريف  
صاحب كتاب الالفة في  
الدين

وتضادها بآية لا يرد من  
أقول في بحث لا يرد من  
برود في كفاية زيد ليرد فان كذا واحد من  
مستحقة كفاية ميان وكست القارية مستحقة تكونا  
وغير مستحقة على شيء وكذا كفاية ان كان تضاد الاضافات الى  
منصودة على الارجح تضاد الاضافات ان كان تضاد الاضافات الى  
تفاوتة ولان الراد في تضاد الاضافات ان كان تضاد الاضافات الى  
يعمل احدها بالنسبة الى الاخر على شرط التضاد بين الاثنين ان لا يكونا  
والا يرد تضادهما بالنسبة الى الاخر وان كان التضاد بين الاثنين ان لا يكونا  
احدهما بالنسبة الى الاخر وان كان التضاد بين الاثنين ان لا يكونا  
وضاهما كالمالية والجاهلية  
الجاهلية وبين الاثنين الاثنين فلما ان العالمية ليست مقولة بالقياس  
الى الجاهلية بل الاولى مقولة بالقياس الى العالمية والجاهلية بالقياس  
الى الجاهلية كذلك الاخر ليس مقولا بالقياس الى العالمية ولا العكس  
والا لزم ان يكون المراد والبرودة من الاضافة دون العكس  
والاخر مقول بالقياس الى قبل المرادة والبرودة بالقياس الى قبل  
البرودة

الاصحاب  
قد كذا واحد  
او افراد  
الخير الى  
كل واحد  
شخص  
لا شخص

لا التيم به  
انقطع اعلم ان الوضع به  
بسيطة معلولة للشيئين وليس بربكنا  
منها اذ النسبة فيما بين الاجزاء والسيد والمادرات  
بمع الاصل الخارج ليس الا النسبة والسيد والمادرات  
والمادة والناس وليس التيم نفس تلك النسبة للاربكنا  
في الهيئتين الى اصلتين في تنكده النسبتين الاولاد  
على وجودها في التيم مثلا فضلا عن تركب منها فم  
بهم لا عدلية معلولة لهما فتدبر فانه ذرية الامام  
عجل فها هو اتيه ان يتم ان اوله في  
كلام الحق ينع الواو الواصلة  
التي في مقولة الاضافة به



واما الحاصل الخ اعلم ان عند تأثير الفعل يتحقق امران احدهما امر  
 غير قادر لذاته كالزمان وثانيهما امر قادر الذات مستر الوجود في اول  
 التأثير لا متبعا به وذلك يشبه بالحركة التوسعية والاول يشبه بالحركة  
 بمعنى القطع مثله ان العاطف مادام يقطع خشا شدا اذا قطع كل جزء من  
 اجزاء الخشب كان قطع كل جزء من غير القطع الآخر وعند قطع الثاني  
 لا يكون قطع الجزء الاول باقيا ولا قطع الثالث موجودا وذلك يشبه  
 بالحركة بمعنى القطع واما اصل القطع فهو مستمر باقية المتناهية وذلك  
 يشبه بالحركة التوسعية وكذا الحال في الانفعال بسم  
 تم تسويد صوانه هذا الجزء ١٣٦٤ في قرية عليا ودهب  
 الارتمال من كسرك الى بنصف شهر في يد الفربان بقرية بسم

فانه لا يستعمل الخ  
 هذا فله اذا كان المكان  
 بعد انظورا او هو ما واما  
 بعد انظورا او هو ما واما  
 اذا كان يستعمل المكان لا يستعمل  
 انما يستعمل الا ان يستعمل  
 بالذات بل باستعماله  
 الانفعال بالذات هذا وان نسبة ذلك الانفعال في قول الكندي  
 او اليه الحاصل منها على ذلك نسبة الاسطر او اليه الى قول  
 اي عند اصحاب السطوح بسم  
 الشيخ انما او في لفظ ان يستعمل وان يستعمل على الانفعال الخ وقال  
 لانها قد يقال انما يستعمل بعد انقطاع الحركة وانما القول ما كان  
 توجها الى غاية ما في وضع او كيف او غير ذلك غير مستقيم حيث  
 لا يمكن ان يستعمل او توجها ان يستعمل بسم  
 التسخين وكما المستعمل مادام يستعمل فانه مادام كذلك بسم  
 له حالة غير قادرة على التأثير الانفعالي بسم  
 من ان التسخين حركة في الكيف قلنا نعم لكن لا يلزم من كونه  
 كذلك كونه في مقولة الكيف وفي عليه التبريد والتسود  
 نحوها كما ان التسخين والتسويد تحريك في الكيف بسم  
 ومع ذلك في مقولة ان يستعمل بسم









العلماء عيسى  
فني احاطة  
المختصة لا  
الاخلاق في  
حاصل تيسر  
انتم مثلاً حاز  
شاهد بان  
والدودان  
الاخرى  
مقولة زور  
احياء  
فيقول  
نزهة الماهية  
الحصود به و  
خاص لان فني  
للمريض امر  
امري حاصل  
شائع والمادة  
والمادة

يصير الانعكاس وضعاً آخر (والمالك هو نسبة الجسم الى حاصره له) كنسبة البدن الى  
 الثوب الشامل له (أو لبعضه) كنسبة اليد الى الخاتم والعمامة والخف والقبض وغيرها  
 (و) يكون الحاصر بحيث (ينتقل بانتقاله) أي بانتهال الجسم احترازاً عن المكان فانه  
 لا ينتقل بانتقال المتماكن (وأن يفعل هو تأثير الشيء في الشيء مادام سائلاً) ولذا عبر به  
 دون الفعل كما سمي بحال المتسخن مادام يسخن فان له مادام يسخن حالة غير قارة هي  
 التأثر المتسخن (وأن يتفعل هو التأثر عن الغير كذلك) بحال المتسخن مادام يسخن  
 فان له حالة غير قارة هي التأثر المتسخن (وأما الحاصل بعد الاستقرار) كالسحونة  
 الحاصلة للماء والقيام الحاصل للانسان (فـ) ليس من هذا القبيل وان كان قد يسمى  
 أثراً وانفعلاً بل (يكون كيفاً) كما في المثال الاول (أو وضعاً) كما في الثاني (أو غير ذلك)  
 من الاعراض (تم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني أوله الباب الرابع في الجواهر)

[illegible]